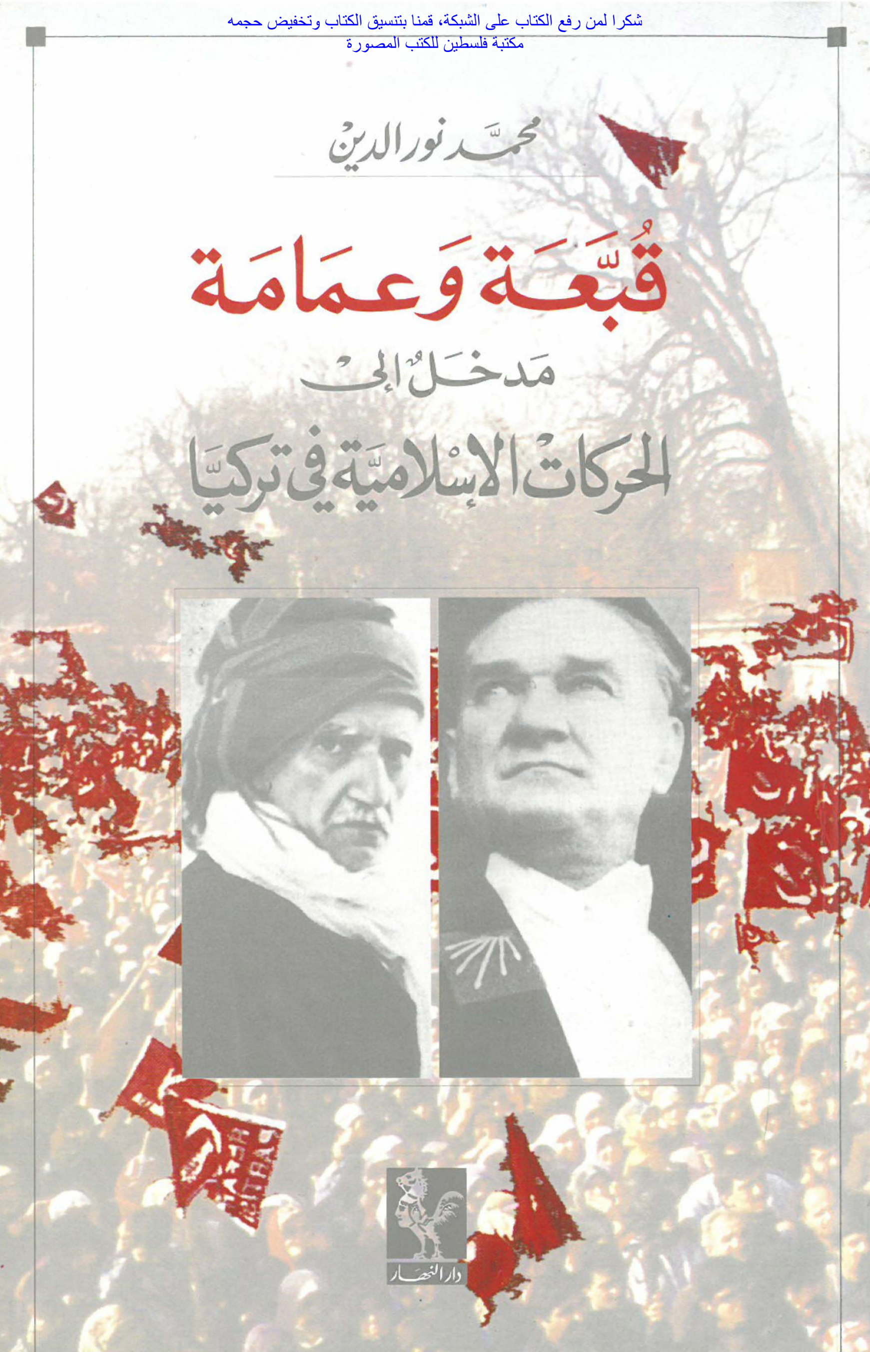

محمّد نور الدين
قُبّعة وعمامة
مدخلٌ إلى
الحركات الإسلاميّة في تركيّا
دار النهار

«قبّعة وعمامة ...» كتاب يلقي الضوء، للمرّة الأولى في العالم العربي، على واقع الحركات الإسلاميّة في تركيا ومستقبلها. وتكتسب دراسة هذه الحركات أهميّة إضافيّة كون تركيا أوّل بلد مسلم يعتمد العلمانيّة. يتناول الكتاب علاقات الدين والدولة في العهد الجمهوري منذ العام ١٩٢٣، ويعرض لخريطة الطرق الدينية، التاريخية منها والحديثة، وصولاً إلى المنظّمات الأصوليّة الراديكاليّة. ويتوقّف مطوّلاً عند الأحزاب التي أسّسها نجم الدين أرباكان، النظام الوطني والسلامة الوطني والرفاه، مع تحليل تفصيلي لأطروحات «الرفاه» حول الديمقراطية والعلمانية والنظام الاقتصادي والمسألة الكردية والسياسة الخارجية، ومحاولاً تقديم إجابات على «تناقضات» الرفاه منذ وصوله إلى السلطة في حزيران ١٩٩٦.

محمد نور الدين، من مواليد ١٩٥٤ (خربة سلم، لبنان الجنوبي)، أستاذ التاريخ واللغة التركية في الجامعة اللبنانية. خبير وباحث في الشؤون التركية. إلى الدراسات والترجمات حول التاريخ والأدب التركي، المنشورة في صحف ومجلاّت عربية، للكاتب العديد من المؤلّفات المطبوعة، آخرها «تركيا في الزمن المتحوّل، قلق الهوية وصراع الخيارات» (١٩٩٧).

الغلاف: مصطفى كمال أتاتورك، سعيدي نورسي

ISBN 2-84289-021-3

محمّد نور الدين

قُبّعة وعمامة

مدخلُ إلى الحركاتِ الإسْلاميّة في تركيّا



الطبعة الأولى، نيسان ١٩٩٧

ص ب ٢٢٦-١١، بيروت، لبنان
فاكس ٩٦١-١-٧٣٨١٥٩

ISBN 2-84289-021-3

إلى كلّ المناضلين ...

من أجل الديمقراطيّة والحرّيات وحقوق الإنسان

ومن أجل حقّ «الآخر» في الاختلاف ...

❝

«إذا كانت تركيا تريد أن تواصل الادّعاء بأنها جسر للسلام بين الشرق والغرب، فيجب أن تعرف أن إحدى قدميها هي في الشرق...»

«كانت تركيا بحاجة إلى تغيير اجتماعي كامل. وهذا كان يتطلّب أن أغيّر تفكيري ورؤيتي...»

«إن لقواعد حزب الرفاه وحزب الطريق المستقيم النظرة نفسها لجهة ضرورة ضبط الوضع التركي وتحقيق التوافق...»

❞

طانسو تشيللر
زعيمة حزب الطريق المستقيم
١٩٩٦/٩/١٦

المحتويات

١ مدخل وإطار عامّ

تحتلّ الحركات الإسلامية، اليوم، محوراً مركزيّاً في اهتمامات الرأي العامّ العربي والإسلامي والدولي، وتشكّل عنصر «جذب» للعديد من الباحثين والاستراتيجيين المعاصرين. ومع أن الحضور الحديث للحركات الإسلامية في العالم العربي والشرق الأوسط تعود بداياته إلى الأربعينات والخمسينات، إلا أن عاملين رئيسين كانا وراء الاهتمام «الجديد» لدراسة الحركات الإسلامية وتحليلها ومحاولة فهمها، وهما: الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩، والتحوّلات الشرق الأوسطية التي ترتّبت على هذا الحدث، وانهيار الشيوعية نهائياً عام ١٩٩١، وإطلاق الغرب لشعار «العدو البديل» من الشيوعية الذي كان «الإسلام» والحركات «الأصولية».

لكننا، إذا أخذنا تركيا نموذجاً لدراسة الحركات الإسلامية الحديثة

المعاصرة، فإننا نجد أن «المسألة الدينية»، عموماً، كانت في أساس تشكّل تركيا «الكمالية»، لجهة إلغاء الدين من الأنظمة الحقوقية (وكانت أوّل محاولة من نوعها في العالم الإسلامي في اعتماد العلمنة) والسعي لتغييبه عن الوجدان الشعبي للأغلبية الساحقة من المجتمع. واستمرّ الدين (الإسلامي)، والموقف منه ومن دوره، «ثابتة» لمحاور الصراع السياسي والتجاذب الاجتماعي والسجالات الفكرية على امتداد عقود الجمهورية، ولم تكن قضية تبرز أو تختفي، تبعاً للمراحل والأحداث والتطوّرات. وكان يتمّ التعبير عنها بأشكال مختلفة وفقاً لظروف كل مرحلة.

عند الحديث عن الحركة الإسلامية في تركيا، ينبغي التوقّف عند بعض الملاحظات:

- أوّلاً: إن حمل «المسألة الدينية»، منذ حظر أتاتورك لنشاط الطرق الدينية في العام ١٩٢٥، وقع على عاتق زعماء وأفراد هذه الطرق، في الأفئدة، وبصورة سرّية.

- ثانياً: مع إقرار نظام التعدّدية الحزبية في العام ١٩٤٥، ولاعتبارات التنافس الانتخابي، كان لـ «المشاعر الإسلامية» عند زعماء بعض الأحزاب العلمانية، دور في التخفيف عن «الحجر» الذي كانت تواجهه التيّارات الإسلامية، وإعادة الاعتبار لبعض المظاهر الإسلامية في الحياة الاجتماعية.

- ثالثاً: مع تأسيس حزب النظام الوطني، عام ١٩٧٠، ثم بديله السلامة الوطني عام ١٩٧٢، ثم وريثهما حزب الرفاه عام ١٩٨٣ (وما زال إلى الآن)، كانت الحركة الإسلامية في تركيا تدخل مرحلة جديدة من التنظيم السياسي العلني الذي يحظى بالشرعية القانونية، ويسعى للوصول إلى السلطة عبر الطرق الديمقراطية.

- رابعاً: مع انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩، بدأت بالظهور، في الثمانينات، بعض المنظّمات المتأثّرة بأسلوب قيام هذه الثورة، وسمة هذه المنظّمات (المحدودة التأثير والحجم) هي السرّية،

وتتوسّل العنف طريقاً إلى السلطة.

- خامساً: إن جانباً كبيراً من «الإنتلّجنسيا» الإسلامية في تركيا، لم ينخرط في الحركة الحزبية الإسلامية، وشكّل مجموعات مستقلّة، أقرب إلى المدارس الفكرية ومتمايزة في ما بينها، طرقاً وأساليب.

مما تقدّم، نحصل على «حركات» إسلامية وليس «حركة» واحدة. إلا أن النشاط العلني الذي اتّخذ بعداً تنظيمياً سياسياً، اقتصر إلى حدّ كبير، على حركة واحدة قادها، وما زال، نجم الدين أرباكان، من خلال الأحزاب الثلاثة التي أسّسها وهي: حزب النظام الوطني، وحزب السلامة الوطني، وحزب الرفاه. وكان لحركة أرباكان دور كبير في دفع الإسلام السياسي إلى الواجهة، وصولاً إلى ترؤّسه للمرة الأولى حكومة تركية في آخر حزيران/ يونيو ١٩٩٦. ونظراً لهذا الدور المركزي لأرباكان، والرفاه، فإننا أفردنا له فصلاً مستقلاً في كتابنا هذا.

تبعاً لتعدّد «الحركات» الإسلامية الأصولية (بالمعنى السلفي لا الراديكالي)، والسياسية، والراديكالية، والتكتّلات الثقافية، لا يمكن الحديث عن «زعيم واحد» لهذه الحركات، بخلاف ما كان عليه وضع الحركة الإسلامية في إيران (الخميني)، مصر (حسن البنّا وسيّد قطب)، تونس (راشد الغنوشي)، السودان (حسن الترابي)، الجزائر (عبّاسي مدني، سابقاً)، على سبيل المثال. وبخلاف جميع هذه الحركات، مضافاً إليها الحركات الإسلامية في لبنان والعراق وفلسطين، لم يكن قادة الإسلام السياسي في تركيا من رجال الدين (اقتصرت زعاماتهم على الطرق الدينية وأذرعها)، بل كانوا من عداد النخب التي حصّلت تعليماً عالياً في مهن تعتبر «علمانية»، بمعنى كونها نتاجاً لحضارة الغرب العلمانية: مهندسون (أرباكان حصل في مطلع الخمسينات على دكتوراه في هندسة المحرّكات من ألمانيا)، محامون، أطبّاء، صحافيون... إلخ... وهذا كان ميزة استفادوا منها وأعطت الحركة الإسلامية السياسية صفة «المعاصرة»، بعيداً عن صفات الانغلاق و«الرجعية» التي تلصق بهذه الحركة. فضلاً عن أنها أتاحت لزعمائها، في وسط علماني يسعى

إلى التكامل مع «التغريب»، حرّية أكبر في الحركة والتأثير بعيداً عن صورة رجل الدين التقليدي. وهذا يستدعي النظر إلى أحزاب الإسلام السياسي في تركيا على أنها حركات سياسية أكثر منها أحزاب دينية، وقد أكّد أرباكان نفسه ذلك بعد انتصار حزبه في انتخابات ٢٤ كانون الأوّل/ ديسمبر ١٩٩٥، عندما قال بأن حزب الرفاه ليس حزباً إسلامياً بل حركة سياسية.

إلاّ أن تناول الحركة الإسلامية في تركيا، بحثاً وتحليلاً، لا يخلو من عقبات حقيقية:

- أوّلاً: إن طروحات الحركات الإسلامية، الدينية منها والسياسية، بسبب الموانع الدستورية والقانونية أمام أي نشاط له طابع ديني، ليست دقيقة أو واضحة، بمعنى أنه لا يمكن الركون إلى النصوص المكتوبة والخطب العلنية لقادة هذه الحركات، بصفتها «تعبيراً نهائياً» عن حقيقة ما يعتمل داخل نفوسهم، وحقيقة ما يطمحون إليه. من هنا، كانت تهمة «التقية» التي ينعت بها العلمانيون نجم الدين أرباكان الذي يستخدم مصطلحي «النظام العادل» أو «نظام السعادة» كنية عن «النظام الإسلامي» أو «نظام الشريعة».

- ثانياً: إن الإجراءات المعادية للإسلاميين، ومحاولة اقتلاع كل أثر لهم من جانب أتاتورك، دمّرت جزءًا كبيراً من الأصول الخاصّة بالتيّارات الإسلامية، وحالت دون كتابة قادتها في تلك الفترة، وفي الفترات التي تلت وحتى الآن، مذكّراتهم، أو إجراء مقابلات وتحقيقات عنهم، وما تحمله هذه «الموادّ» من أهمّية بالغة لدراسة الحركات الإسلامية في تركيا، والعوامل المؤثّرة في تطوّرها.

تبعاً لذلك، اعتمد جانب كبير من الكتابات الحديثة في تركيا نفسها، عن الحركات والتنظيمات الإسلامية، على ما يظهر في الصحف والمجلاّت من «أخبار» أو تحقيقات، معظمها كان يتمّ «خلسة» عن أبطاله، أو «تحليلات» أقرب إلى السيناريوهات منها إلى الواقع. لقد حاولنا في هذا البحث تناول الحركات الإسلامية في تركيا بمختلف

اتّجاهاتها، في الربع الأخير من القرن العشرين، من خلال وضعها في سياق تاريخي موجز امتدّ من العام ١٩٢٣ إلى العام ١٩٧٠، تاريخ نشوء أوّل حركة إسلام سياسي في تركيا الحديثة. ثم عرضنا لواقع هذه الحركات، الطرق الدينية التاريخية منها والحديثة، والحركات الراديكالية المعاصرة، مع تخصيص فصل مستقلّ ومفصّل عن حزب الرفاه، وسلفيه النظام الوطني والسلامة الوطني، برنامجاً وطروحات ومواقف قادته وصولاً إلى دوره في الحياة السياسية الاشتراعية والتنفيذية، على امتداد ربع قرن، فضلاً عن «التحوّلات» في الخطاب الأرباكاني بعد ترؤّسه الحكومة في ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٩٦ ومحاولة «فهم» هذه الازدواجية. وانتهينا إلى عرض العوامل التي يرتبط بها مستقبل الحركة الإسلاميّة في تركيا.

٢ من العلمنة إلى «التكامل»

العلمانية تنقلب على نفسها (١٩٢٣-١٩٧٠)

باسم الإسلام تأسّست الدولة العثمانية، وباسمه توسّعت وتمدّدت في أوروبا. وحين يمّمت شطرها جنوباً نحو بلاد الشام وشمال أفريقيا، لم تجد سوى في استعادة منصب الخلافة، رمز الإسلام، ما يبرّر تقدّمها في أرض إسلامية. كان الإسلام العامل الأساسي في نشأة الدولة، وفي تشكيل بنيتها القومية، وفي أسس تعاطيها مع غير المسلمين داخل حدودها وخارجها. وعلى رغم كلّ المظاهر المتعارضة مع ذلك، مثل الوراثة في الخلافة، وغلبة العنصر التركي في السلطة، ومحاولات «التغريب» منذ أوائل القرن التاسع عشر، وصولاً إلى النزعة العنصرية لرجال «الاتّحاد والترقّي»، استمرّ العامل الإسلامي حاضراً بقوّة وحاسماً في الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية والحقوقية.

تغيّر واقع الحال بصورة جذرية لا تحتمل أي التباس، مع تولّي مصطفى كمال أتاتورك السلطة منذ إعلان الجمهورية عام ١٩٢٣. قام أتاتورك، إلى حين وفاته عام ١٩٣٨، بكلّ ما ملكت يداه وما من شأنه إنهاء الحضور الإسلامي في مختلف مجالات الحياة: ألغى الخلافة والمحاكم الشرعية، وعدّل الدستور لإلغاء الدين من نصوصه، وحظّر نشاط كل الفرق والطرق الدينية، وقام بتغييرات تطمس حتى بعض المظاهر الدالّة على ماض إسلامي، مثل: إلغاء الطربوش والحجاب، والأبجدية العربية، والتقويم الهجري، وعطلة يوم الجمعة... مقرّاً، بدلاً منها، مظاهر غربية، مثل: القبّعة والحرف اللاتيني والتقويم الميلادي والتعطيل يومي السبت والأحد[1]. ومضى أتاتورك أبعد من ذلك عندما فرض مبدأ العلمانية في الدستور وأنشأ مؤسّسات تابعة للدولة تشرف على الشؤون الدينية و«تضبط» حركة الأئمّة والوعّاظ الذين تحوّلوا موظّفين عند الدولة، كما ألغى الدروس الدينية من المدارس بموجب قانون «توحيد التدريس». أي باختصار، وضع أتاتورك تركيا على سكّة «العلمنة والتغريب». لكن أتاتورك، إذ هدم نظام الثقافة والقيم السائدة في تركيا، وهو في أساسه إسلامي، لم يستطع أن يرسّخ نظام القيم الغربي الجديد وتعميمه لدى كل الفئات الاجتماعية، فاقتصر ذلك على نخبة «كمالية» تتشكّل أساساً من كبار الضبّاط والموظّفين وأرباب المهن الحرّة، فيما بقيت الأكثرية الساحقة مرتبطة بالإسلام، ممارسات وسلوكاً يومياً[2]. وتجسّد ذلك في ظاهرتين: الأولى، الانتفاضات التي اتّخذت طابعاً إسلامياً في العشرينات والثلاثينات رافضة إصلاحات أتاتورك، والثانية في إدراك السلطة العلمانية نفسها، بعد رحيله عام ١٩٣٨، وبدءاً من خليفته في الرئاسة عصمت إينونو، أن الاستمرار في معاداة الدين، يتناقض مع المشاعر العامّة، وبالتالي، مواجهة حزب الشعب الجمهوري، والحزب الحاكم الوحيد، لخطر التراجع، خصوصاً بعد إقرار نظام التعدّدية الحزبية عام ١٩٤٥ والتنافس بين الحزب الحاكم والأحزاب الأخرى الجديدة في انتخابات ١٩٤٦.

إقرار التعدّدية الحزبية والديمقراطية، كان مؤشّراً مهمّاً على بدء مرحلة جديدة من العلاقات بين الدولة والدين في المجتمع التركي، في اتّجاه منحى تصالحي[٣]. وقد استفادت القوى الدينية من التعدّدية الحزبية لتجتمع، قدر الإمكان، تحت مظلّة أحزاب سياسية منافسة لحزب الشعب الجمهوري. والمفارقة أن حزب الشعب الجمهوري نفسه، الذي كان قلعة العلمانية الوحيدة آنذاك، كان السبّاق إلى الانفتاح على الإسلاميين وبالتالي، أوّل من بدّل من المفهوم التقليدي للعلمانية الذي رفعه عشرين عاماً[٤] من خلال بعض الإجراءات التي أقرّها الحزب عام ١٩٤٧، في مؤتمره الذي اعتبر أن «الدين غذاء روحي للمجتمع»، مثل: إقامة دورات لتخريج أئمّة ووعّاظ، فتح كلّية الإلهيّات في جامعة أنقرة، إدخال الدين مادّة اختيارية في صفوف المرحلة الابتدائية، تسهيل الذهاب إلى الحجّ، فتح الجبّانات أمام الزيارات. ومع أن حزب الشعب الجمهوري والحزب الديمقراطي (المنافس الرئيسي له) «لم يسمحا لأنفسهما القيام بثورة مضادّة على العلمانية، إلاّ أنهما كانا مضطّرين لدفع ثمن والتنازل إزاء الكثير من الأمور الدينية»[٥]. في هذا الوقت كانت الطرق الدينية أو بعضها، التي كانت انتقلت إلى العمل السرّي في فترة أتاتورك-إينونو، في طريقها إلى ممارسة نشاطها بصورة أقلّ سرّية، وبعضها عاد للظهور العلني.

جاءت انتخابات ١٩٥٠، لترجّح كفّة الحزب الذي شكّل الدين عنصراً قويّاً في الدعاية له، وهو الحزب الديمقراطي الذي سيطر، بزعامة عدنان مندريس، على الحياة السياسية طوال فترة الخمسينات، وارتبط اسمه بـ «عودة» الإسلام إلى الحياة التركية. وفي الواقع، ساهم مندريس كثيراً في «الإحياء» الإسلامي في الخمسينات عبر العديد من الإجراءات المعبّرة، مثل: السماح برفع الأذان باللغة العربية، إلغاء الحظر على البرامج الدينية في الإذاعة وتلاوة القرآن فيها، تشريع دروس الدين في المرحلة المتوسّطة، منح الصفة القانونية لمعاهد «إمام-خطيب» التي تتيح للطالب تعليماً دينياً، فضلا عن التعليم المهني، بناء ١٥٠٠ جامع بين

١٩٥٠-١٩٥٧ وترميم العشرات منها[٦]. وما إن حلّ العام ١٩٥٨ حتى ارتبط اسم الحزب الديمقراطي بالإسلام. لكن ذلك لم يكن دقيقاً. فرغبة مندريس في كسب المعارك الانتخابية وعداؤه الشديد للشيوعية، كانا بين العوامل التي ساهمت في ممارسته «سياسة إسلامية» بمعنى من المعاني. لكنه كان رافضاً ظهور أي شكل من أشكال التنظيم الحزبي الإسلامي الذي قد يستقطب القطاع الإسلامي في قاعدته الشعبية. وعلى هذا، كان مندريس يدير «سياسة توازن» دقيقة بين النزعتين الإسلامية والعلمانية. فأصدر تعميماً لحماية تماثيل أتاتورك التي تعرّضت للتكسير، ولوحق أعضاء «الطريقة التيجانية» وسجن زعيمها كمال بيلاف أوغلو، وحوكم المفكّر الإسلامي الكبير سعيدي نورسي والمفكّر الإسلامي نجيب فاضل قيساكوره ك، وأغلقت مطبوعات إسلامية، وأغلق الحزب الديمقراطي الإسلامي وحزب الأمّة لنشاطهما الإسلامي، وحوكم منتقدو «الكمالية» والعلمانية[٧]... إلخ.

وعلى هذا، تعتبر فترة الخمسينات بداية استخدام الدين أداة سياسية، تبعاً لمصالح الأحزاب المتنافسة. وقد وفّرت الديمقراطية منفذاً لتعديل العلاقة بين الدين والدولة، وفرصة لبدء مسيرة طويلة لعودة الإسلام كعامل مؤثّر، وأحياناً حاسم، في السياسات الداخلية والخارجية.

وعلى رغم حرص مندريس، كما أسلفنا، على حماية العلمانية، إلاّ أن تحذيرات العلمانيين، ولاسيّما حزب الشعب الجمهوري، من أن سياسة مندريس في استغلال الدين ستجلب الكارثة إلى البلد، لقيت آذاناً صاغية، وفتحت الباب أمام أوّل انقلاب عسكري في تاريخ تركيا في ٢٧ أيّار/ مايو ١٩٦٠ تحت عنوان «حماية العلمانية»، وأعدم في أثره عدنان مندريس وبعض رفاقه. لكن عودة النظام الديمقراطي في عام ١٩٦١، وتسليم السلطة من جديد إلى المدنيين وعودة التنافس بين الأحزاب، أعادت مسألة استغلال الدين في الحياة السياسية إلى الواجهة، خصوصاً أن حزب العدالة (بزعامة سليمان ديميريل) الذي تأسّس حينها، اعتبر نفسه «استمراراً» لرسالة الحزب الديمقراطي، بما

يعنيه ذلك من استقطاب المجموعات المناهضة للعلمانية (الإسلامية) تحت مظلّته، وانتصاره في انتخابات ١٩٦٥ وسيطرته على الحياة السياسية حتى عام ١٩٧١، تاريخ الانقلاب الثاني في ١٢ آذار ١٩٧١. ولكن تجدر الإشارة هنا إلى أن عودة الديمقراطية عام ١٩٦١ لم تكن العامل الوحيد لنموّ الحركة الإسلامية في الستّينات (دستور ١٩٦١ أطلق حرّية العبادة والتنظيم ونشر المعتقدات الإيمانية، وهذا أتاح للإسلاميين حرّية القيام بدعايات ونشاطات خلال الستّينات، وصولاً إلى تشكيل حزب لهم عام ١٩٧٠). ففي هذا العقد، تكثّفت الهجرات من الريف إلى المدن، وما عناه ذلك من نشر القيم المحافظة الإسلامية التي يحملونها في المدن والضواحي التي استقرّوا فيها، فضلاً عن الأزمات الاقتصادية. واتّسعت في الستّينات الدعايات التي تضرب على وتر حسّاس عند الأتراك، مرتبط بالتاريخ العثماني والإسلامي، وتشدّد على الخطر الشيوعي والماسوني، ما دفع بقطاعات كبيرة من الناس للاقتراع لأحزاب تحمل صفة المواجهة لهذه الأخطار، وهي بالذات، حزب العدالة، مقابل حزب الشعب الجمهوري الذي يتقاطع، في تشدّده العلماني، مع «إلحاد» الشيوعية.

الإسلام السياسي يعثر على أحزابه (١٩٧٠-١٩٨٠)

يعتبر العقد السادس من القرن العشرين في تركيا عقد «الإسلام السياسي». فبعد نحو نصف قرن إلاّ قليلاً على سياسة تصفية المظاهر الإسلامية (١٩٢٣-١٩٤٥)، وسياسة احتواء المشاعر الإسلامية الشعبية من جانب الأحزاب العلمانية نفسها (١٩٤٦-١٩٦٩)، شكّل خوض نجم الدين أرباكان الانتخابات مستقلاً عام ١٩٦٩، ونجاحه في النيابة عن محافظة قونية «مدخلاً» نحو محطّة مهمّة وتاريخية، في سياق التجاذب والصراع بين العلمانيين والإسلاميين، ألا وهي تأسيس أوّل حزب إسلامي سياسي في تركيا، هو حزب النظام الوطني.

كان أرباكان عضواً في حزب العدالة الذي رفض ترشيحه عن قونية في انتخابات عام ١٩٦٩. فما كان منه إلا الترشّح بصفة مستقلّة والفوز. وكان هذا عاملاً مشجّعاً له لسحب الورقة الإسلامية من حزب العدالة، وتأسيس حزب النظام الوطني في ٢٦ كانون الثاني/ يناير عام ١٩٧٠. ويؤكّد بيان تأسيس الحزب على الماضي الإسلامي لتركيا، دون ذكر كلمة إسلام، لحظر القانون تأسيس أحزاب على أسس دينية[٨]. ويشدّد الحزب على أن الإسلام هذا، أساس ومصدر الحياة والنظام، وكل معرفة وفضيلة، وهو شرط تحرّر ليس تركيا فقط بل العالم كذلك. وهو بذلك يتعارض مع المفهوم العلماني التقليدي للدولة[٩]. وقد تمثّل الحزب في البرلمان من خلال أرباكان ونائبين آخرين انتقلا إليه من حزب العدالة وهما: حسن آقصاي (أضنة) وعارف حكمت غونه (ريزه)[١٠].

لكن الحزب لم يعمّر طويلاً إذ حدث انقلاب ١٢ آذار/ مارس ١٩٧١، الذي حظر حزب النظام الوطني، لمخالفته العلمانية. غادر أرباكان إلى سويسرا لمدّة قصيرة، عاد بعدها ليؤسّس بنفسه الحزب الإسلامي الثاني في تاريخ تركيا، وهو حزب السلامة الوطني، وذلك في تشرين الأوّل/ أكتوبر عام ١٩٧٢. ويشارك الحزب للمرّة الأولى في انتخابات ١٤ تشرين الأوّل ١٩٧٣ وينال ١١,٨ ٪ من الأصوات، و٤٨ نائباً من أصل ٤٥٠. واعتبر ذلك نصراً كبيراً لأن أيّاً من الحزبين الرئيسيين الآخرين، الشعب الجمهوري (اليساري) والعدالة (اليميني)، لم ينل بمفرده الغالبية المطلقة من الأصوات، الأمر الذي يجبرهما على التحالف مع حزب السلامة الوطني للنجاح في تشكيل حكومة جديدة. أي أن حزب أرباكان تحوّل حزباً-مفتاحاً وعلى هذا، شارك حزب السلامة الوطني للمرّة الأولى في ائتلاف حكومي في تركيا في ٢٦ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٤. وتولّى أرباكان منصب نائب رئيس الحكومة، التي كان يرأسها زعيم حزب الشعب الجمهوري بولنت أجاويد، وتولّى أتباع أرباكان وزارات أساسية، مثل الداخلية والعدل والصناعة. وقد ساهمت مشاركة الإسلاميين في السلطة للمرّة الأولى

في تعزيز النفوذ الإسلامي داخل إدارات الدولة وفي الحياة العامّة مثل: فتح دورات القرآن ومعاهد «إمام-خطيب» (ارتفع عدد هذه المعاهد من ٤٠ عام ١٩٧٠ إلى ٢٤٩ عام ١٩٨٠، واعترف لخرّيجي هذه المعاهد بحقّ الانتساب الى الجامعات، ما عدا المدارس العسكرية)[١١]، وتعزيز قدرات رئاسة الشؤون الدينية التي تولّى أحد أعضاء حزب الرفاه وزارة الدولة المسؤولة عنها. وفي عهد هذه الحكومة، تمّت عملية غزو شمال قبرص، التي ينسب أرباكان لنفسه فضل التفكير بها والإعداد لها.

ما من شكّ أن انقسام تركيا في السبعينات بين تيّارات يسارية (موالية للاشتراكية وموسكو) وبين تيّارات يمينية معادية للشيوعية، والأزمات الاقتصادية النفطية التي شهدتها، وحاجتها الى دعم دول النفط العربية، عناصر سهّلت من عملية «قبول» الإسلاميين، المعادين بشدّة للشيوعية، طرفاً في السلطة، على رغم انتهاج أرباكان خطّاً معادياً للغرب، ولعضوية تركيا في المجموعة الأوروبية وحلف شمال الأطلسي. مع اكتساب حزب السلامة الوطني هذه «المشروعية» من خلال ائتلافه مع حزب الشعب الجمهوري، كانت مشاركته «طبيعية» و«لا غبار عليها» في ائتلافي «الجبهة الوطنية»، برئاسة زعيم حزب العدالة سليمان ديميريل (ومشاركة حزب الحركة القومية اليمينية، وحزب الثقة الجمهوري) عامي ١٩٧٥ و١٩٧٧. وفي كلا الائتلافين تولّى أرباكان منصب نائب رئيس الحكومة، واستلم أتباعه وزارات أساسية، مثل الداخلية والصناعة. وأصبح أرباكان وحزبه «جزءاً لا يتجزّأ من الخطاب السياسي» آنذاك ولكن على النمط الإسلامي[١٢]. ومع أن الأصوات التي نالها السلامة الوطني في انتخابات ١٩٧٧ قد انخفضت الى ٨,٦٪، إلاّ أن الحزب حافظ على عدد الأصوات التي نالها سابقاً (نحو مليون وربع مليون صوت). كما استمرّ، مع أحزاب أخرى صغيرة، مفتاحاً لأي ائتلاف حكومي مع عدم حصول أي من حزبي العدالة او الشعب الجمهوري بمفرده على أغلبية مطلقة. واستمرّ هذا الوضع حتى ١٢ ايلول ١٩٨٠،

تاريخ ثالث انقلاب عسكري في تاريخ تركيا، حيث اتّخذ مجلس الأمن القومي في العام ١٩٨١ قراراً بحلّ جميع الأحزاب السياسية ومنها حزب السلامة الوطني.

النظام والإسلام: من المواجهة الى «التكامل» (١٩٨٠-١٩٩٦)

جاء انقلاب ٢٧ أيار ١٩٦٠، كما انقلاب ١٢ آذار ١٩٧١، ردّاً على الممارسات و«الأخطار» التي تحيق بالعلمانية من جرّاء تصاعد الحضور الإسلامي في الحياة السياسية. ولم يشذّ انقلاب ١٢ ايلول/ سبتمبر ١٩٨٠ عن هذه «القاعدة» لجهة العوامل التي تبرّر لجوءه الى الخيار العسكري، مع إضافة مبرّر انتشال تركيا من الفوضى السياسية وتصاعد التطرّف لدى المنظّمات الشيوعية والكردية.

تمثّلت الشرارة المباشرة لانقلاب ١٢ ايلول في المهرجان الذي أقامه حزب السلامة الوطني في مدينة قونية في ٦ ايلول ١٩٨٠ وحمل شعار «تحرير القدس». وشارك في المهرجان مئة ألف شخص، جاؤوا بـ «الجبب والطرابيش والبيارق الخضراء» مطلقين هتافات معادية للنظام العلماني، داعين الى هدمه وإقامة دولة إسلامية بدلاً منه. لذا، كانت الخطوة الأولى لزعيم الانقلاب كنعان إيفرين هي حظر كل الأحزاب السياسية، ومحاكمة زعمائها وسجنهم، ومن بينهم حزب السلامة الوطني وزعيمه نجم الدين أرباكان.

مع ذلك، لم تكن خطوة النظام الانقلابي تهدف الى «اقتلاع» العامل الإسلامي من الحياة السياسية او الاجتماعية. فالتجارب السابقة أثبتت فشلها منذ اليوم الأول لوفاة مؤسّس الجمهورية مصطفى كمال أتاتورك. لقد كشفت ممارسة نظام ١٢ أيلول عن «فلسفة جديدة» في التعاطي مع الحركة الإسلامية، أو بالأحرى مع الطرح الإسلامي. وجوهر هذه الفلسفة ضرب كل ما يرمز الى الطروحات اليسارية (الاشتراكية والشيوعية) و«ضبط» العلمانية في إطار طرح يجمع بين القومية التركية،

من جهة، والاتّحاد الإسلامي، من جهة أخرى، في ما عرف بـ «الطرح التركي الإسلامي» الذي نظّر له ووضع أسسه «موقد المثقّفين» منذ السبعينات، وما لبث أن تحوّل الى «الإيديولوجية» الضمنية للنظام الجديد. وترى هذه الفلسفة أن الفوضى السياسية والاضطرابات في الداخل، كان من عواملها الأساسية إهمال السلطات في الماضي للعنصر الإسلامي، ونموّ الحركات اليسارية (الشيوعية) والكردية المتطرّفة. وإن طرحاً قومياً تركياً-إسلامياً يراعي المشاعر الإسلامية للأكثرية الساحقة من المجتمع (القادرة على مواجهة الحركات اليسارية) والشعور التركي، كفيل بجلب الاستقرار للبلاد وهو ما لم تستطع «الأتاتوركية» تحقيقه، لمعاداتها للدين. من هنا كانت ميزة النظام العسكري أنه قاد بنفسه حملة «الأسلمة» في العديد من مستويات الحياة والمؤسّسات.

حمل نظام ١٢ أيلول حيال الإسلاميين، مفهوماً أكثر انفتاحاً بكثير ممّا حملته السلطات السابقة، وقد تجسّد هذا المفهوم بجملة خطوات علمانية[١٣]، منها دستور ١٩٨٢.

حمل هذا الدستور تغييرات جذرية في نظرة العلمانية الى الدين. لكن على رغم تأكيده على العلمانية ومبادئ أتاتورك في المادّة ٤٢، تشير المادّة ٢٤ منه الى أن «يأخذ تعليم الثقافة الدينية والأخلاق مكانة بين الدروس الإجبارية التي تدرّس في مؤسّسات التعليم الابتدائي والمتوسّط». إن إدخال الدين مادّة تدريس إجبارية في المدارس، كما ورد في المادّة نفسها «تحت رعاية وإشراف الدولة»، هو تطوّر جديد انعكس تركيزاً على تحسين صورة الدين في الكتب المدرسية، وإدراج عبارات قديمة لأتاتورك حول أهميّة الدين (وفي سياق هذا الانفتاح، وإن مختلطاً بعوامل أخرى، جاء تخفيض تركيا لمستوى العلاقات الديبلوماسية مع إسرائيل في العام ١٩٨١).

ويؤكّد التوجّه الجديد للنظام العسكري، المنفتح بقوّة على الدين، ما ورد في الخطّة الخمسية للتنمية التي أقرّت عام ١٩٨٣، وكانت حركة «موقد المثقّفين» وراءها. جاء في الخطة: «المجتمع التركي في مرحلة

تصنيع سريع، وتغيير. ومن أجل حماية الدولة وعدم تشرذم الوحدة الوطنية، يقع دور كبير على المؤسّسة الدينية»[١٤]. ويرى البروفيسور أورخان آلدى قاتشتي، معماري دستور ١٩٨٢ «أن عدم تدريس الدين في المدارس باسم العلمانية وطّد اقتناعاً بأن العلمانية هي الإلحاد»[١٥] ويرى تقرير خطّة التنمية كذلك أن الدين «ليس مذهباً ينظّم العبادات، بل إنه ضرورة اجتماعية». ومن المفارقات أن كنعان إيفرين كان يستشهد بآيات قرآنية عند الحديث عن أهميّة العلمانية!

إجراء انتخابات ١٩٨٣ النيابية العامّة، لم يعن انتهاء مرحلة النظام العسكري. فهذا النظام استمرّ من خلال ثلاث أدوات: الأولى، مجلس الأمن القومي الذي نصّ عليه الدستور، ويضمّ قادة القوّات المسلّحة والأمن ورئيس الحكومة والوزراء الأساسيين في الحكومة، ويجتمع برئاسة رئيس الجمهورية. ومن هذا المجلس تصدر القرارات المصيرية والغلبة فيه للمسؤولين العسكريين والأمنيين. الأداة الثانية هي رئاسة الجمهورية التي استمرّ كنعان إيفرين في التربّع عليها، وأخيراً حزب الوطن الأم الذي تأسّس على يد طورغوت أوزال، رجل الاقتصاد الليبرالي، المحافظ المسلم، وبعناية ورعاية ودعم انقلابيي ١٢ أيلول.

طبع حزب الوطن الأم منذ فوزه الكاسح في انتخابات ١٩٨٣، بطابعه، مرحلة الثمانينات (خرج من السلطة عام ١٩٩١، لكن أوزال استمرّ رئيساً للجمهورية الى حين وفاته في ١٧ نيسان ١٩٩٣). وكان الغالب على سياسات أوزال: الليبرالية في الاقتصاد، والانفتاح الكبير على الإسلاميين، مذكّراً، بنسبة ما، ولكن على نطاق أوسع بكثير، بمرحلة مندريس في الخمسينات.

على الصعيد الحزبي، تأسّس الوطن الأم على يد جماعات محافظة ومتديّنة قادمة من مدن الأناضول، ومن بينها زعامات وكوادر سابقة في حزب السلامة الوطني (كوركوت أوزال، مثلاً) وبعض كوادر حزب الحركة القومية، وقد أعطى أوزال نفسه مثالاً على «السياسة الإسلامية» التي كانت تعتمل داخله: كان أوزال أول رئيس حكومة تركي يؤدّي

مناسك الحجّ، ويشارك بصورة منتظمة في صلاة الجمعة، ويشارك النقشبندية تقاليدهم (ومنها زيارته ضريح محمد بهاء الدين النقشبندي في أوزبكستان)، وعندما توفّي دفن وفقاً للتقاليد الإسلامية وسط هتافات التكبير في جنازة وصفت بأنها «إسلامية». ولم يتردّد وزراء أوزال في اتّخاذ تدابير «إسلامية». فوزير التربية عامي ١٩٨٣ و١٩٨٤، وهبي دينتشرلر، منع تدريس نظرية داروين في المرحلتين الابتدائية والمتوسّطة، وأمر بارتداء الفتيات ثياباً أكثر حشمة في استعراضات عيد الشباب والرياضة في ١٩ أيار من كل عام، ومنع الإعلان في محطّات التلفزيون عن مشروب «العرق» وأوصى بتدريس اللغة العربية في المدارس المتوسّطة والتعريف بالفلسفة الإسلامية في الكتب... إلخ[١٦]. وذهب بعض وزراء أوزال الى أبعد من ذلك مع ظهور زوجاتهم وهنّ يرتدين غطاء الرأس أثناء المشاركة ببعض المناسبات الرسمية.

وكان عهد أوزال سبباً لتشكيل قطاع جديد وديناميكي في الاقتصاد التركي. فانتهاج الليبرالية في الاقتصاد، أتاح الفرصة للبورجوازية الإسلامية لتأسيس شركات مهمّة كبيرة، وساهم في ازدياد نموّها، الأهمّية التي أولاها أوزال للتجارة مع الدول الإسلامية، ولا سيما مع السعودية التي تمدّدت مالياً في تركيا من خلال شركات عدّة أهمّها: «البركة ترك»، و«فيصل فينانس»، ومع الكويت عبر «بيت كويت فينانس». وكان كوركوت أوزال، شقيق طورغوت، الشريك الأكبر للاستثمارات المشتركة التي بدأت مع الكويتيين والسعوديين[١٧].

كانت الثمانينات فترة «الطفرة» الإسلامية في تركيا. وما ساهم في ذلك هو قيام الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩. وقد أعرب أرباكان وحزب السلامة الوطني صراحة عن دعمهما للثورة الايرانية، باعتبارها ضربة للاتّجاه العلماني والغربي. ومع ان الاختلافات المذهبية بين السنّة والشيعة كانت من عوامل «ضبط» التأثير المباشر للحدث الإيراني على تركيا، إلاّ أن لا مراء في أن الثورة الايرانية أطلقت دعماً معنوياً كبيراً (وأحياناً ماديّاً) للحركات الإسلامية في تركيا. فظهرت منظمات كثيرة

تسعى لتقليد النموذج الإيراني في الثورة المسلّحة لاستلام السلطة. ولم يتردّد ديبلوماسيون إيرانيون في تركيا حتى من المشاركة في مظاهرات معادية لإسرائيل في شوارع بعض المدن التركية. وما من شكّ في أن الحركة الإسلامية في تركيا استفادت كثيراً، لتعزيز حضورها، من التنافس الإيراني-السعودي، معنوياً ومادّياً، والذي استمرّ طوال فترة الثمانينات وما زال.

وكان لاندلاع حرب الخليج الثانية تأثير بارز على المشاعر الإسلامية لدى قطاع واسع من الرأي العام الذي نظر الى هذه الحرب على أنها مؤامرة تهدف الى إضعاف المسلمين ونهب ثرواتهم، كذلك الى إضعاف تركيا من خلال تأسيس نواة دولة كردية في شمال العراق، ما كان لها أن تظهر لولا نشوب حرب الخليج الثانية. كذلك لعبت مجازر التطهير العرقي أثناء حرب البوسنة في مطلع التسعينات، والتي استهدفت المسلمين البوسنيين، دوراً بالغ التأثير في تأجيج المشاعر الإسلامية داخل تركيا التي كان ينظر اليها من البوسنة على أنها «حامية الإسلام والمسلمين»، وبأن المجازر ضد مسلمي البوسنة من جانب الصرب، إنما تستهدف كذلك الدور التركي، بصفته الإسلامية، في البلقان.

ولعلّ من العوامل المؤثّرة جداً في صعود الحركة الإسلامية في الثمانينات، ثم في مطلع التسعينات، قضاء نظام ١٢ أيلول على الحركات اليسارية، من جهة، وانهيار الشيوعية في الإتّحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية نهائياً في نهاية العام ١٩٩١، من جهة أخرى. وقد انعكس هذان الحدثان «فراغاً» في شعارات العدالة والمساواة، وغياباً للقوى التي كانت ترفع هذه الشعارات. وفي هذه اللحظة وأمام التراجع الاقتصادي (في النصف الأول من التسعينات) والفساد السياسي والفضائح التي طاولت الأحزاب الحاكمة، استطاعت الحركة الإسلامية، ممثّلة بحزب الرفاه، أن تملأ بشعارات العدالة والإنقاذ والمساواة، «الفراغ» الذي أحدثه غياب اليسار، وتستقطب دعم الفئات الفقيرة وضواحي المدن وغيرها من الفئات التي كانت تقترع عموماً لأحزاب «التغيير».

ومن عوامل نهوض الحركة الإسلامية في الثمانينات، والنصف الأول من التسعينات، أن النزاع المذهبي السنّي-العلوي بدأ يأخذ، منذ أواخر السبعينات وحتى تموز ١٩٩٣ ثم آذار ١٩٩٥، طابع الصدام الدموي، ما دفع نحو مزيد من الشرخ وتعميق الشعور المذهبي والتأكيد على الذات عند كلا الطرفين.

ولا يجب التقليل من دور تفاقم «الانفصالية» الكردية في تعزيز الاتّجاهات الإسلامية في تركيا منذ أواسط الثمانينات وحتى الآن. فبغياب فرصة تمثيل الأكراد مباشرة في البرلمان، أو حظر الأحزاب التي يؤسّسونها وتتمثّل أحياناً في البرلمان، كان جانب كبير من الأصوات الكردية يذهب الى الحزب الأكثر مناهضة للنظام، والأكثر قدرة على مناكفته وإضعافه، والأكثر قدرة على مقاربة المسألة الكردية بصورة «أخوية». وكان هذا الحزب، كما ظنّ هؤلاء، هو حزب الحركة الإسلامية الأول، حزب الرفاه.

ومن خلال سرد بعض الأرقام، يتأكّد أن صعود الحركات الإسلامية في الثمانينات ومطلع التسعينات، هو حقيقة وواقع، ولم تقتصر مظاهر هذا الصعود على النموّ المطّرد والكبير في الانتخابات، البلدية والنيابية، منذ ١٩٨٤ (تاريخ أول مشاركة لحزب الرفاه في انتخابات بلدية جزئية) والذي وصل ذروته مع فوز الرفاه بالمركز الأول في انتخابات ٢٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥، ثم ترؤسه الحكومة في ٢٩ حزيران ١٩٩٦، بل يمكن رصد هذا الصعود على أصعدة أخرى:

١. دورات القرآن الكريم: وهي دورات خاصّة، لها صفة قانونية رسمية، وقد ازداد عدد دورات القرآن بمعدّل مرّتين بين ١٩٧٩ و١٩٩٠. إذ بلغ عام ١٩٧٩ (٢٦١٠) دورات، فيما بلغ عام ١٩٩٠ (٥١٩٧). أما عدد الطلاّب فتضاعف أربع مرّات. اذ كان يبلغ عام ١٩٧٩ (٦٨٤٨٦) طالباً وارتفع في العام ١٩٩٠ الى (٢٩٠) ألفاً[١٨]. وتبلغ نسبة الفتيات اللواتي يتابعن هذه الدورات بين عمر ٧ و١٤ عاماً نحو ٦٣ في المئة من عدد الطلاّب الإجمالي. وتبلغ مدة الدورة ثلاث

سنوات توازي المرحلة المتوسّطة، حيث يفضّل قسم كبير من الأهالي إرسال بناتهم بعد انتهاء المرحلة الابتدائية الى هذه الدورات، بدلاً من متابعة الدراسة او البقاء في المنزل(١٩).

٢ . معاهد «إمام-خطيب»: وهي المعاهد التي تبدأ الدراسة فيها بعد انتهاء المرحلة الابتدائية الإلزامية، بحيث تعادل سنوات دراستها كلاً من المرحلة المتوسّطة والمرحلة الثانوية ما قبل الجامعية. ويلاحظ أن نسبة معاهد «إمام-خطيب»، ضمن قطاع التعليم المهني والتقني التي تنتمي اليه، في ازدياد مستمرّ بلغ عام ١٩٩٦ نحو ٤٨ في المئة من هذا القطاع على مستوى المرحلة المتوسّطة، و١٨ في المئة على مستوى المرحلة الثانوية. ويقارب عدد طلاّب معاهد «إمام-خطيب» الآن نحو الأربعمئة ألف طالب.

وكانت معاهد «إمام-خطيب» المتوسّطة قد عرفت أول ارتفاع في نموّها عامي ١٩٧٤-١٩٧٥ إذ بلغ عددها حينها مئة معهد ومعهد بعدما كان قبلاً ٥٨ معهداً. وفي العام ١٩٧٧-١٩٧٨ ارتفع عدد معاهد «إمام-خطيب» الثانوية من ٧٣ الى مئة وثلاثة معاهد. وفي العام الدراسي المذكور نفسه ارتفع عدد الطلاّب بمعدل الضعف (من ٦٦٦٣٢ الى ١٣٤٥١٧ طالباً). ومردّ ذلك إلى مشاركة حزب السلامة الوطني في حكومات السبعينات الائتلافية.

وفي حين يشكّل عدد معاهد «إمام-خطيب» نصف المعاهد المهنية والتقنية في تركيا، إلاّ أنه يضمّ ٨٣ في المئة من طلاّب هذا القطاع، ومن أسباب ذلك إضافة العديد من الموادّ الدراسية الجديدة الى هذه المعاهد في السنوات الأخيرة.

ومن اللافت أن عدد الطالبات في هذه المعاهد ازداد بصورة كبيرة من ١١ ألف طالبة عام ١٩٧٧-١٩٧٨ الى ١٣٠ ألفاً عام ١٩٩٦، مقابل ٢٦٦٣٠٢ طالباً، أي نحو نصف الذكور (٤٩٪)، ويعود جانب أساسي من إقبال الطالبات على هذه المعاهد بعد المرحلة الابتدائية، الى رغبة فئة كبيرة من الأتراك بأن تتلقّى بناتهم، وهنّ على عتبة البلوغ والصبا،

تعليماً دينياً محافظاً، يضاف الى الميزة التي يؤمّنها التحصيل المهني للفتاة للعمل في وقت مبكر[٢٠].

٣. الجوامع: ازداد عددها بصورة هائلة بين عامي ١٩٨٠ و١٩٩٥. إذ ارتفع من ٥٧ ألفاً عام ١٩٨٠ الى سبعين ألفاً في أواخر العام ١٩٩٥، بمعدّل إنشاء ١٥٠٠-٢٠٠٠ جامع كل سنة، أي بمعدّل جامع واحد لكل ٨٢٥ شخصاً (باعتبار مجموع سكّان تركيا يقارب الستين مليوناً)[٢١]. في الوقت نفسه تراجع عدد دور السينما في السنوات العشر الأخيرة، من ألف صالة الى ٢٦٠ صالة، نصفها يقع في إسطنبول و١٥٪ في أنقرة [٢٢].

وازداد في الوقت نفسه عدد معاهد «إمام-خطيب» التي تخرّج أئمّة المساجد ووصل عام ١٩٩٠ الى ٣٧٤ معهداً.

وتعكس حركة المطبوعات الإسلامية، كتباً ومجلاّت وصحفاً، ونسبة مبيعاتها الكبيرة، جانباً آخر من «واقع» النموّ المتصاعد في قوة الحركة الإسلامية في تركيا.

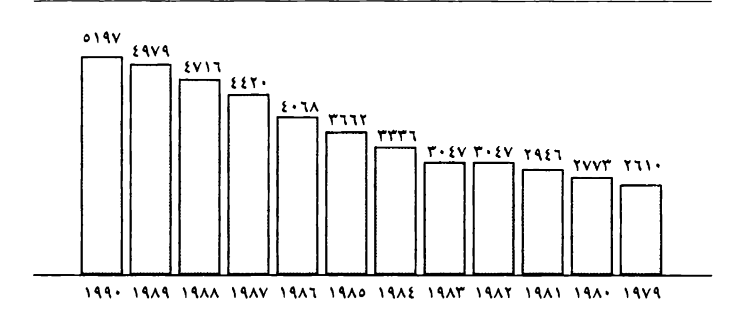
وقُدِّر[٢٣] عدد الصحف والمجلاّت التي تنتمي إلى تيّارات إسلامية في تركيا في مطلع العام ١٩٩٦ بنحو خمسمئة صحيفة ومجلّة، فضلاً عن ٣٥٠ محطّة إذاعية، وأربع محطّات تلفزيونية، إلى ٩ آلاف عنوان لكتب إسلامية. وأشهر الصحف اليومية الإسلامية هي: يني شفق، يني صحيفة، مللي غازيتيه، غوندوز، زمان، يني آسيا، تركيا، آقيت.

وأبرز المجلاّت الأسبوعية والشهرية هي: جمعة، يني نسل، اقتباس، ألتين أولوق، أكسيون، زمين، بيزيم دركاه، مكتوب.

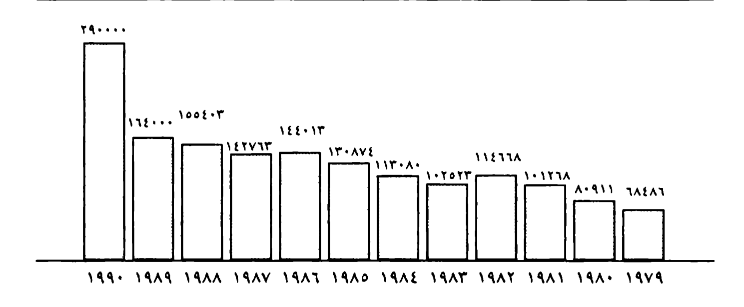
وأهم الإذاعات هي: MERT FM، AKRA FM.

أما المحطّات التلفزيونية فهي: TGRT, Samanyolu TV, Kanal 7, Mesaj TV.

تطوّر عدد دورات القرآن الكريم بين عامي ١٩٧٩ و١٩٩٠



تطوّر عدد الطلاّب الذين يتابعون دورات القرآن الكريم بين عامي ١٩٧٩ و١٩٩٠



المصدر: صحيفة «جمهوريت» ٣١ آذار/ مارس ١٩٩١.

٣

الإسلام «الأصولي»: من السرّية إلى المؤسّسات المدنية

الطرق الدينية

ظهرت الطرق الدينية في تركيا، في الحقبات الأولى للإمبراطورية العثمانية، على شكل مجموعات دراويش. وكانت تشكّل أحد التعابير الأهمّ والأكثر استمرارية عن «الإسلام الشعبي» في تركيا، في مواجهة «الإسلام الرسمي» المحافظ. ومع مرور الزمن، انتشرت هذه الطرق في كل أنحاء الدولة العثمانية مع نفوذ خاصّ في أوساط التجّار والحرفيين. وكانت هذه الطرق في فلسفتها الدينية، تصوّفية تهدف الى إرشاد الناس الى كيفية الوصول الى الحقيقة الإلهية.

مع إعلان الجمهورية في العام ١٩٢٣، وبداية حملة أتاتورك لتصفية المظاهر الإسلامية في الدولة والمجتمع، كان نصيب الطرق الدينية التي كانت موجودة، وفي مقدّمها وأكبرها النقشبندية، الحظر القانوني في

العام ١٩٢٥، بموجب القانون الرقم ٦٧٧. ووفقاً للفقرة الثالثة من المادّة ١٧٤ من الدستور، لا وجود لتكيّات وزوايا دينية في تركيا. وهذا ما دفع بالطرق المحظورة الى ممارسة طقوسها بصورة سرّية في السنوات الأولى من العهد الجمهوري. ليس هذا فحسب، بل أن عدداً كبيراً من الطرق الجديدة قد ظهر في عقود لاحقة، كردّة فعل على الممارسات «الكمالية» ضد الدين والمظاهر الدينية. وبدءاً من الستّينات، بدأ العديد من الطرق الدينية الخروج من سرّيته، وممارسة نشاطه شيئاً فشيئاً بصورة علنية. ساعد على ذلك تنافس الزعماء السياسيين على كسب ودّ هذه الجماعات، لأهداف انتخابية. بل أن بعضاً من هؤلاء الزعماء كان عضواً في بعض هذه الطرق. ومنذ ذلك الحين بدأت هذه الطرق تشكّل جزءاً من الحركة الإسلامية في تركيا، وعاملاً مؤثّراً في ترجيح كفّة هذا الحزب أو ذاك. إلا أنها، وخلافاً لما كان عليه حزب النظام الوطني، ثم حزب السلامة الوطني، وأخيراً حزب الرفاه، لم تتعاطَ العمل السياسي المباشر، انسجاماً مع فلسفتها وعالمها الداخلي، وخشية تعريض بنيتها وهيكليّتها للانكشاف الكامل، لكونها، في الواقع، «غير شرعية» ومحظورة بموجب القانون. ومع أن الولاء السياسي لمعظم الطرق الدينية قد توزّع خلال العقود الثلاثة الأخيرة بين أحزاب اليمين وحزبي السلامة الوطني والرفاه الإسلاميين، إلاّ أن استقصاءً أجراه مركز الدراسات الاستراتيجية في تركيا أشار إلى أن أغلبية الأعضاء المنتمين للطرق الدينية قد أدلت بأصواتها في الانتخابات النيابية العامّة الأخيرة التي جرت في ٢٤ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٩٥ لمصلحة حزب الرفاه (أنظر الجدول في الصفحة ٤٢).

لكن الطرق الدينية، التاريخية منها او تلك التي نشأت في العهد الجمهوري، كانت تحمل صفة التيّار المعادي للسياسة «الكمالية»، وبالتالي للحضارة الغربية، وتسعى لإلغاء النظام العلماني وإحلال نظام الشريعة مكانه. ولكن نظراً لكونها ممنوعة من الحركة العلنية السياسية، فقد كان ميدان التعليم، ودورات القرآن الكريم، وتأمين فرص عمل

للطلاّب ومساكن لهم، وإصدار منشورات فكرية، وتأسيس شركات تضمن موارد تمويل هذه الفعاليات، هي الجوانب التي تمحور حولها نشاط هذه الطرق.

وتمتاز الطرق الدينية ببنيتها التنظيمية القوية وتماسكها، وعمادها «الدركاه»، أو «التكية»، وهي عبارة عن مركز يترأسه شيخ او خليفة، يتحلّق حوله مجموعة من الطلاّب الذين يمكن أن يصبحوا شيوخاً أو خلفاء، ويحقّ لهم حينها تأسيس «دركاه» جديدة خاصّ بهم بعد أن ينال الواحد منهم «الإجازة» الخاصّة بذلك، وبهذه الطريقة تنتشر «الطريقة» في كل مكان من البلاد وخارجها[1]. وقد قدّر تقرير للمديرية العامّة للأمن في تركيا (نشرته الصحف التركية بتاريخ ١٧/ ١/ ١٩٩٧) أن عدد مراكز الطرق الدينية في مدينة اسطنبول لوحدها قد ارتفع من ٣٠٧ مراكز عام ١٩٩١ الى ٥٦٠ مركزاً عام ١٩٩٦، فيما بلغ عددها في انقرة نحو ١٣٠ مركزاً.

ويمكن، من خلال النشاطات والخدمات التي توفّرها لعشرات الآلاف من الطلاّب والسكّان، اعتبار الطرق الدينية منظّمات اجتماعية مدنية و«تعاونية»، وبتعبير فوليا اتاجان، «آلية ضمان اجتماعي مهمّة جداً»[2]. لذا، تعرف الطرق الدينية حضوراً أساسياً في الأوساط الشعبية الفقيرة في المدن وفي أكواخ الصفيح (gecekondu) التي تحيط بها، ولا سيما في اسطنبول. كما تعرف الطرق نفوذاً قوياً في مناطق شرق تركيا، حيث يضعف حضور الدولة بفعل الاضطراب الأمني الناشئ عن المشكلة الكردية (أنظر الجدول في الصفحة ٤٢).

ومع أن هناك أهدافاً مشتركة للطرق الدينية، مثل اقامة نظام إسلامي، وإسقاط العلمانية، وعلى رغم قاعدتها السنّية المشتركة، إلاّ أنها تتناقض في ما بينها حيال كثير من القضايا السياسية والاجتهادية. ويبرز الخلاف واضحاً بين الطريقة السليمانية، من جهة، وسائر الطرق الأخرى، من جهة ثانية. وإذا كان من غير الصواب النظر الى جميع الطرق الدينية على أن لها أهدافاً سياسية، إلاّ أن الاستخبارات التركية

غالباً ما كانت تشير الى أن «النشاطات التي تهدف الى هدم الدولة هي نشاطات سياسية مصدرها دائماً الطرق»(٣).

يمكن تقسيم الطرق الدينية في تركيا الى مجموعتين:

١. الطرق التي لها جذور تاريخية منذ مئات السنين، وما زالت محافظة على وجودها، وأبرزها النقشبندية والتيجانية والرفاعية والقادرية والمولوية والجراحية والملامية والبيرمية والشاذلية والخلواتية والسعدية والغولشانية والسنانيّة والسنغرية، والأوشاقية... إلخ، وهي، باستثناء النقشبندية، عبارة عن مجموعات صغيرة متفاوتة الحجم، بعضها، مثل المولوية، أقرب الى الفولكلور منها الى الطريقة الدينية التصوّفية.

٢. الطرق الدينية التي ظهرت كردّة فعل على الممارسات «الكمالية» والعلمانية للجمهورية وأبرزها: النورجيون (أو النوريون) بمختلف مدارسها، السليمانيون، والإيشيكتشيون. وتوصف هذه الطرق بالطرق «الحديثة» وبتوجّهاتها السياسية، بل كون السياسة أساس عملها. لكن هذه الطرق لا تتمايز، من زاوية فهم التصوّف، عن «الطريقة الأم»، أي النقشبندية (٤).

١. الطرق الدينية التاريخية

وهي الطرق الدينية «التقليدية» التي تعود بجذورها الى العهد العثماني، ولعبت دوراً اجتماعياً وسياسياً مهماً عبر العصور، وأبرزها:

أ) **الطريقة النقشبندية**: أقدم الطرق الدينية ولها امتدادات في العالم الإسلامي. مؤسّسها محمد بهاء الدين النقشبندي الذي عاش في بخارى بين ١٣١٨ و١٣٨٩م. ثم حمل طريقته الى الأناضول شيخ نقشبندي آخر، هو عبد الله السماوي، في أواخر القرن الخامس عشر للميلاد. لها الآن فروع في كل أنحاء تركيا. ويقدّر عدد المنتمين اليها بنحو المليوني شخص (٥).

على رغم أن زعماء النقشبندية شاركوا في «حرب التحرير الوطنية» التي قادها مصطفى كمال بين ١٩١٩ و١٩٢٣، إلاّ أن أتاتورك انقلب عليهم وعلى زعمائهم، كما على جميع الطرق الدينية الأخرى، وحظر كل نشاطاتهم. وقد شارك النقشبنديون في معظم الانتفاضات التي اندلعت احتجاجاً على سياسة أتاتورك العلمانية، ومن أبرزها انتفاضة الشيخ سعيد عام ١٩٢٤. وهي، الى كونها حركة كردية (للنقشبندية انتشار واسع وسط الأكراد السنّة) إلاّ أن قائدها، الشيخ سعيد الكردي (النقشبندي) يقول إنه قام بحركته بهدف أساسي، هو إقرار الشريعة الإسلامية. وفي عام ١٩٣٠ قامت حركة نقشبندية في Menemen وقد مات قائدها، الشيخ محمد أسد، مسموماً في السجن(٦). وشهد العام ١٩٣٥ ثلاث انتفاضات نقشبندية دفعة واحدة. وفي أواخر الأربعينات، ومع إقرار نظام التعدّدية الحزبية، عاودت النقشبندية نشاطها وعملت على تعزيز حضورها في أوساط أساتذة الجامعة وموظّفي الدولة وأصحاب المهن. لكن المواقف السياسية للنقشبندية تعدّت الدركاهات، غير أنها دعمت بصورة كبيرة حزب النظام الوطني ثم حزب السلامة الوطني عند تأسيسه من جانب أرباكان الذي كان هو نفسه نقشبندياً.

غير أن انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠ شرذم النقشبنديين، حيث ذهبت الأغلبية، لا سيما دركاه إيرينكوي في اسطنبول، الى حزب الوطن الأم عند تأسيسه عام ١٩٨٣. فيما أيّد البعض الآخر، ولا سيما دركاه إسطنبول المهمّة والمعروفة بدركاه إسكندر باشا، حزب الرفاه، الى مطلع التسعينات، حيث اختلف الشيخ الجديد لدركاه اسكندر باشا، أسد جوشان، مع أرباكان. كما أن التيّار النقشبندي المؤيّد لحزب الوطن الأم ابتعد تدريجيا» عنه بعدما استلم الجناح الليبرالي بزعامة مسعود ييلماز قيادة الحزب. واليوم تتوزّع ولاءات النقشبندية بين أحزاب يمينية والرفاه.

أبرز دركاهات النقشبندية هي:

- دركاه إسكندر باشا: مؤسّسها الشيخ محمد زاهد كوتكو (مواليد

١٨٩٧)، واتّخذ جامع إسكندر باشا في إسطنبول مقراً له منذ ١٩٥٨، ومن هنا جاء اسمها. كان كوتكو «مهادناً للدولة لكنه من أعداء الغرب اللدودين. توفّي في ١٣/ ١١/ ١٩٨٠ وقد خلفه في الموقع صهره (زوج ابنته) محمد أسد جوشان (مواليد ١٩٣٨) وهو بروفيسور وأستاذ في جامعة أنقرة، واصل تأييد الرفاه، لكنه اختلف معه عام ١٩٩٠. وتصدر الدركاه مجلة «إسلام» المهمّة، و«المرأة والعائلة»، و«علم وفنّ»، ... الخ. ويقدّر توزيع مجلة «إسلام» بأكثر من مئة ألف نسخة. ومع اختلافه مع الرفاه بدا جوشان بمظهر الوسط بين الأحزاب اليمينية. ووقف الى جانب النظام الديمقراطي. وقد كتب في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩١ عن انتخابات تلك السنة: «الشكر الكثير أننا لسنا أسر او عبيداً، وأننا لا نحكم بالدكتاتورية بل بالديموقراطية»[٧] ومع ذلك فإن الدركاه مع أسلمة السلطة والتغلغل في الدولة تدريجاً[٨].

- دركاه إيرينكوي: مؤسّسها محمود سامي رمضان أوغلو (توفّي ١٩٨٤) ومقرّها في اسطنبول. لم يخلفه أحد بعد وفاته، فيما تدار الدركاه بواسطة ٤ اشخاص، تصدر مجلة *Altinoluk*. كانت تؤيد السلامة الوطني. ومع تأسيس الرفاه انقسمت بينه وبين الوطن الأم. تتميز الجماعة بالاعتدال وببنيتها التقليدية وتؤمّن منحاً للطلاب الجامعيين وللفقراء[٩].

- دركاه منزيل (Menzil): مؤسّسها محمد راشد (إيرول) أفندي (من أصل كردي) وتوجد في قرية منزيل بين دياربكر وآدي يمان. معارضة للنظام العلماني ومع الحقوق الكردية، ولكن ضدّ «النزعة الانفصالية» وحزب العمّال الكردستاني (PKK). علاقاتها جيّدة مع الوطن الأمّ ومع حزب الحركة القومية (القومي اليميني المتطرّف). توفي راشد أفندي مؤخّراً ولم يخلفه أحد.

- دركاه تشارشامبا (أو اسماعيل آغا): وتقع في حي تشارشامبا في منطقة الفاتح في اسطنبول. كما يطلق عليها نسبة الى «جامع اسماعيل آغا» في الحيّ نفسه. مؤسّسها محمود أفندي، التقليدي الذي ينظر بريبة

الى كل ما يمكن اعتباره «تجديداً» في العصر الحديث[١٠]. هم عموماً مع الرفاه، وأتباعها من ذوي الدخل المحدود.

- جماعة قبرصي: نسبة الى مؤسّسها الشيخ ناظم قبرصي، وهي مجموعة صغيرة تنشط في أوروبا والشرق الأقصى وتدعم، عموماً، حزب الرفاه.

ب) **الطريقة التيجانية**: وكانت ذات تأثير كبير في الأربعينات والخمسينات من هذا القرن. وجاءت هذه الطريقة الى تركيا من شمال أفريقيا، لكن نشاطها تراجع بسرعة بعد اعتقال زعيمها كمال بيلاف أوغلو بسبب نشاطاته ضدّ العلمانية. ومن أسباب تراجعها، ظهور الطريقة النورية في الستّينات التي تعتبر وريثة للتيجانية بشكل أو بآخر[١١].

ج) **الطريقة القادرية**: مؤسّسها عبد القادر الجيلاني وتنتشر دركاهاتها في كل أنحاء تركيا. مركز قوّتهم الأساسي في طرابزون ويتزعّمهم حيدر باش منذ وفاة زعيمها السابق خيري أفندي (أوائل الثمانينات). تصدر مجلّة «اجمال» (١٩٨٣) وغيرها. أما سياسياً، فتؤيّد الاتّجاهات القومية التركية في العالم. وترى في الولايات المتّحدة عقبة كبرى أمام إحياء القومية التركية. كانت تؤيّد قبل ١٩٨٠ حزب العدالة وبعدها أيّدت حزب الوطن الأم. وهي تعارض الدخول الى الجماعة الأوروبية.

د) **الطريقة الرفاعية**: لها حضور في الأناضول الداخلي. وكانت تدعم قبل ١٩٨٠ حزب الحركة القومية ثم انتقلت الى تأييد حزب الوطن الأم.

هـ) **طرق أخرى**: توجد طرق تاريخية أخرى معظمها في الأناضول، لكن عددها المحدود، وتحوّلها الى ما يشبه الفرق الفولكلورية (تقدّم «حلقات الذكر» علناً أو أمام ضيوف منتقين)، جعل تأثيرها هامشياً الى أقصى درجة. ومن أبرز هذه الطرق: المولوية، الحلوتية، الجراحية، اليسوية، البيرمية، الخ[١٢].

توزّع نفوذ الطرق الدينية في تركيا

منطقة البحر الاسود ٦,٦٪
منطقة بحر مرمرة ٤,٧ ٪
منطقة ساحل إيجة ٢,٥ ٪
منطقة البحر المتوسّط ٥ ٪
منطقة الأناضول الداخلي ٨,٣ ٪
منطقة شرق الأناضول ١٥,٧ ٪
منطقة جنوب شرق الأناضول ١٢,١ ٪

الولاء السياسي للطرق الدينية في انتخابات ١٩٩٥ النيابية

٦١,٦ ٪ أيّدوا حزب الرفاه (الإسلامي).
١٣,٩ ٪ أيّدوا حزب الوطن الأمّ (اليمني).
٩,٠ ٪ أيّدوا حزب الطريق المستقيم (اليميني).
٧,٨ ٪ أيّدوا حزب الحركة القومية (اليميني).
٤,١ ٪ أيّدوا حزب الديمقراطية الشعبية (الكردي).
٢,٦ ٪ أيّدوا حزب اليسار الديمقراطي (اليساري).
٠,٦ ٪ أيّدوا حزب الشعب الجمهوري (اليساري).
٠,١ ٪ أيّدوا حزب حركة الديمقراطية الجديدة (ليبرالي).

أين يقطن أعضاء الطرق الدينية؟

٥٤,٢ ٪ في المدن.
٢٤,٣ ٪ في أكواخ الصفيح في ضواحي المدن.
٢١,٥ ٪ في القرى.

متوسّط عمر الأعضاء المنتمين للطرق الدينية

العمر	٪
١٤ - ١٨	٢,٣
١٩ - ٢٩	٣٢,٦
٣٠ - ٤٩	٥٠,٣
٥٠ وما فوق	١٤,٨

(المصدر: مركز الدراسات الاستراتيجية، تركيا ١٩٩٦).

٢ . الطرق الدينية الحديثة

وهي، كما ذكرنا، الطرق التي تأسّست في العهد الجمهوري، كردّة فعل على معارضتها الإصلاحات «الكمالية» في العلمنة والتغريب، ومناهضة كل المظاهر الإسلامية، وقد ظهر معظمها في أواخر الخمسينات وأوائل الستّينات. أهمّ هذه الطرق:

أ) **الطريقة النورية (او النورجية)**: نسبة الى سعيدي نورسي (١٨٧٣-١٩٦٠). الذي ولد في قرية نورس بمحافظة بتليس في تركيا. تلقّب باسم بديع الزمان وعرف كل مراحل تركيا الدستورية: المشروطية الأولى (١٨٧٦)، والثانية (١٩٠٨)، الاحتلال الاجنبي (١٩١٨)، الحزب الواحد (١٩٢٣-١٩٤٥)، التعدّدية الحزبية (منذ ١٩٤٦). وقف ضد السلطان عبد الحميد الثاني وحارب ضد الروس، واختلف مع «الاتّحاد والترقّي» وشارك في حرب التحرير الوطنية. حوكم بعد ثورة الشيخ سعيد الكردي عام ١٩٢٥، على رغم أنه لم يشارك فيها، بل عارضها (على رغم كونه كردياً) لمعارضته التقاتل بين المسلمين. وأمضى بقية عمره بين السجون والمنافي والإقامات الجبرية. دعم الحزب الديمقراطي في انتخابات ١٤ أيار ١٩٥٠ وتمنّى التوفيق له «لخدمة اللّه والوطن الإسلامي»[١٣]. توفّي في ٢١ آذار ١٩٦٠ ودفن في جامع خليل الرحمان في أورفة. لكن انقلابيي ٢٧ ايار ١٩٦٠ نقلوا جثّته من ضريحها في ١٢ تموز ١٩٦٠، ودفنوها في مكان آخر لا أحد يعرف (سوى الفاعلين) موضعه.

لم يشكّل نورسي في حياته أيّة طريقة منظّمة. لكنه كان مرجعاً وملهماً لمئات الآلاف من مناصريه في كل أنحاء تركيا، الذين قاموا بعد وفاته بالانتظام طريقة دينية.

الأساس النظري للنورية هو ما كتبه سعيدي نورسي وعرف باسم «رسالة النور». عمل على تقوية الإيمان، وعارض الإلحاد والشيوعية والرأسمالية والنظام العلماني وممارساته ضد الأكراد. لذا، كانت له شعبية كبيرة بينهم. ووقف، عموماً، ضد الظلم، رافعاً شعاره الشهير:

«لتحيا جهنّم للظالمين»[١٤]. ومع أن «رسالة النور» لا تحدّد مواقف وأهدافاً سياسية واضحة، إلاّ أن نورسي كان يشدّد على أن إدراك الإنسان للسعادة وحلّ مشكلاته، هي في «أن يفكّر كمسلم ويسلك كمسلم». ولا يرى من الضروري للإنسان السيطرة على مؤسّسات الدولة، بل يمكن له ذلك في ظلّ الإدارة الجمهورية العلمانية، على ألاّ تمارس الدولة ضغوطاً وأن تحترم الناس، أي أن المسألة الأساسية لدى النوريين هي الوصول الى نظام دولة لا يتدخّل في شؤونهم ولا يمارس القمع[١٥]. وبخلاف السليمانيين الذين يؤسّسون مؤسّسات موازية للمؤسّسات الدينية التي تشرف عليها الدولة، يمارس النوريون «سياسة التسلّل» الى هذه المؤسّسات، مثل معاهد «إمام-خطيب»، ومعاهد الإلهيات والجوامع، والى مؤسّسات أخرى مثل الجيش[١٦]. وإذا كان النوريون يقفون، من زاوية القيم الثقافية ونمط الحياة، ضدّ الحضارة الغربية، إلا أنهم مع مواكبة التطوّرات العلمية والتكنولوجية للعالم الحديث. وهذا جعلهم مع الوقت، نسبياً، أكثر اعتدالاً في مواقفهم المعادية للغرب.

على الصعيد السياسي، كان النوريون قريبين من أحزاب: الديمقراطي، النظام الوطني، السلامة الوطني والعدالة. واليوم، يدعمون حزب الطريق المستقيم (وريث حزب العدالة)، وحزب الوطن الأم. لا يعرف لهم زعيم محدّد. ويقال إن زعيمهم هو بكير بيرك (Bekir Berk)، ويعيش في السعودية ويمارس المحاماة وعمل مدّة في إذاعة المملكة العربية السعودية[١٧].

على رغم ذلك، فمن المتعذّر الحديث عن وجود زعيم للنوريين بعد وفاة سعيدي نورسي. إذ انقسم النوريون من بعده الى مجموعات، بعضها أيّد حزب السلامة الوطني وبعضها، لاحقاً، الوطن الأم أو الطريق المستقيم. وأبرز هذه الانقسامات انفصال مجموعة «فتح الله غولين» (أو فتح الله خوجا) في أواسط السبعينات.

- جماعة فتح الله غولين: وهو عالم دين ولد في أرضروم عام

١٩٣٩ . خطيب مفوّه مؤثّر. انفصل في بداية السبعينات عن مجموعة النوريين الأساسية المعروفة باسم «يني آسيا» (نسبة الى مجلّة كانت تصدرها) والتي كانت مؤيّدة لسليمان ديبريل، في حين دعم غولين حزب السلامة الوطني. لكن غولين كان يؤسّس تدريجاً لخطّه المستقلّ فكرياً وتنظيمياً. وقد اتّخذ فتح الله خوجا من مجلّة «سيزينتي» التي بدأ بإصدارها عام ١٩٧٨ منبراً للترويج لآرائه الإيمانية والفلسفية، ثم أصبحت صحيفة «زمان» تابعة له منذ العام ١٩٨٨ . وما لبث في التسعينات أن أسّس محطّة «صمانيولو» التلفزيونية التي تبثّ له مساء كل خميس عظة منقولة من أحد المساجد. أصدر أيضاً مجلاّت مثل: «سور» و«ظفر». يعرف عن غولين أنه «مهادن» كبير للدولة بل «مطيع» لها[١٨]، وذلك تجنّباً لأن ضرر قد تلحقه به، ويقال إنه أيّد انقلاب ١٢ ايلول ١٩٨٠ وأن له مؤيّدين كثراً داخل الجيش والبوليس. وغالباً ما كانت تنشر الصحف تقارير عن اكتشاف خلايا في الجيش من أتباع غولين، آخرها طرد نحو ٥٠ ضابطاً وجندياً في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٥ . ومن خصوصيات غولين أنه مستعدّ لتقديم تنازلات صغيرة من أجل «الأهداف الكبيرة»[١٩]. وهو لا يلتقي مع التيّارات الأصولية في تركيا بل يسعى لحركة «تطوّر تفسيراً إسلامياً يتوافق مع حقوق الإنسان والديمقراطية، ويمكن أن تساهم في ترسيخ الديمقراطية»[٢٠]، هذه النظرة المتقدّمة على مواقف الحركات الإسلامية الأخرى، انعكست مرّة عند سؤال طانسو تشيللر، رئيسة الحكومة التركية السابقة، لغولين عمّا إذا كان ضدّ أتاتورك[٢١]، فأجابها: «لا، نحن لسنا ضدّ أتاتورك». ويرى صاريباي، أن جماعة غولين هي «حركة مجتمع مدني» وليست حركة سياسية وإلاّ لانصهرت في حزب الرفاه. ويعزّز هذا الاعتقاد أن غولين يولي أهمّية استثنائية لنشر التعليم حيث تتبع لع عشرات المدارس والجامعات داخل تركيا وخارجها، ولا سيما في آسيا الوسطى. ويقدّر عدد المدارس الخاصّة التابعة له في تركيا بنحو العشرين، وما يزيد على عشرين مركزاً تعليمياً، كما أنشأ حديثاً «جامعة الفاتح» وله ما يزيد على

خمسين جمعية. وفي خارج تركيا، ولا سيما في الجمهوريات التركية في آسيا الوسطى، أسّس ما يزيد على خمسين مدرسة خاصّة وخمس جامعات. وتولي جميع هذه المدارس الجانب الديني والأخلاقي عناية خاصّة. ولفتح الله غولين عدد كبير من الشركات والمصارف ووسائل الإعلام، كما ذكرنا، منها ما يقارب العشرين محطّة إذاعية[٢٢]. وآخر أعماله هو تأسيس المؤسّسة المالية «آسيا فينانس» وافتتاح مصرف غير ربوي في اسطنبول في ٢٤/ ١٠/ ١٩٩٦.

ولوحظ في المدّة الأخيرة أن غولين، الذي تنتشر طريقته في إسطنبول وإزمير وآدابازاري وآفيون وأسبارطة، يميل الى تأييد حزب الطريق المستقيم.

- جماعة يني نسل: تتبع الخط الرئيسي للنورية الذي بدأ بعد وفاة سعيدي نورسي ومؤسّسها محمد قوتلولار. وتنتشر هذه الجامعة في إسطنبول والأناضول الداخلي، وتصدر صحيفة «يني آسيا» ودار نشر «يني آسيا». وتتميّز هذه الجماعة بتنظيم أنصارها داخل مؤسّسات الدولة (كما غولين) وبعلاقاتها الوثيقة مع البورجوازية الإسلامية وبدعمها حزب الطريق المستقيم[٢٣].

- جماعة دعوى: نسبة الى مجلة «دعوى» التي بدأت بالصدور عام ١٩٨٩. لكن بداية هذه الجماعة كانت في العام ١٩٨٠، وهدفت الى مواجهة «المعرّفين الخاطئين» للنورية.

تقول هذه الجماعة عن نفسها أنها ليست ضدّ أحد وأنها «حزب القرآن». أبرز وجوهها محمد شيخان زاده. تنتقد هذه المجموعة بشدّة من يريد تحويل النورية حزباً سياسياً، لأنه، بذلك، يحول دون أن تكون النورية لكل المسلمين[٢٤].

ب) **الطريقة العجزمندية**: مجموعة صغيرة يترأسها مسلم غوندوز (٥٥ عاماً). وتعتبر نفسها من مدرسة سعيدي نورسي. أصولية معادية بشدّة للولايات المتّحدة الأميركية وتنفي عن فتح الله غولين صفة «نوري». مركز النفوذ الأساسي لهذه الطريقة محافظة إيلازيغ في وسط

الأناضول[٢٥]. تأسّست في العام ١٩٩١ وكان عدد أعضائها ٢٥٠ عضواً ما لبثوا أن ارتفعوا الى ١٥٠٠ موزّعين على ١٦ عشر دركاهاً. إلا أن السلطات التركية لاحقت أعضاء الطريقة العجزمندية منذ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦ بتهمة «تحقير أتاتورك» واعتقلت، في ٢٠ منه، ١٢١ عضواً منهم في أنقرة. أما زعيمهم، مسلم غوندوز، الذي توارى عن الأنظار، فقد وقع في قبضة الشرطة في ١٩ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٦، في مدينة اسطنبول[٢٦].

ج) **الطريقة السليمانية**: طريقة نشأت حديثاً. أسسها سليمان حلمي توناهان، وهو، سابقاً، شيخ نقشبندي، من مواليد العام ١٨٨٨ توفّي عام ١٩٥٩. عارض بشدة إصلاحات أتاتورك وسجن ثلاث مرّات. ركّز في نشاطه على تدريس القرآن سرّاً، ثم بعد السماح بذلك عام ١٩٤٦، بدأ بممارسة نشاطه العلني. وبعد وفاته تولّى صهره، كمال قاجار، تنظيم أتباع توناهان، مؤسّساً بذلك الطريقة السليمانية منذ أواخر الستينات حتى أوائل التسعينات حين أصبح حسين قماش هو الرجل الأول[٢٧].

يتّصف السليمانيون بالتشدّد والراديكالية في معارضتهم لأتاتورك والنظام العلماني ونمط الحياة على الطراز الغربي. دخلوا في نزاع قاس مع رئاسة الشؤون الدينية (الرسمية) ولا يعتبرونها ممثّلة للإسلام ويتّهمون الوهابية بمعاداة الإسلام، ويعلنون تركيا على أنها «دار حرب» يجب الجهاد لتحويلها «دار سلام». لا يعتبرون مسلماً كل من ليس منهم. لهم دور مؤثّر على امتداد تركيا حيث يملكون نحو ٣٠٠ مركز ثقافي، كما لهم انتشار واسع في أوروبا الغربية، ولا سيما في ألمانيا. وتّتصف الطريقة السليمانية بالانضباط الشديد لأعضائها ومركزيّتها. وهي، بخلاف النقشبندية والنورية، تتحرّك ككتلة واحدة وجسم واحد. ويستخدم أعضاء الطريقة صور سليمان توناهان في حلقات الذكر مركّزين عليه في محاولة للتوحّد معه[٢٨]. تتميّز السليمانية بمصادر دخلها القوية من خلال مشاريعها التجارية المتعدّدة.

ويتمركز نفوذ السليمانية في أنتاليا ومرسين وأسبارطة وبوردور ومانيسا وكوتاهية وأفيون وآدابازاري. ويقدّر عدد السليمانيين بمئات الآلاف. ويصدرون صحفاً يومية ويملكون دار نشر «فضيلت».

بقيت أفكار السليمانيين «شبه سرّية» حتى العام ١٩٨٩، عندما أجرت صحيفة «ترجمان» حواراً مع زعيمهم كمال قاجار، أفصح فيه عمّا يعتمل داخله من أفكار. يقول قاجار(٢٩):

- أتاتورك بعيد عن الدين الإسلامي.
- الجمهورية لم تبق إماماً ليصلّي في الجنازات.
- الجوامع تحوّلت ثكنات.
- تركيا ليست بلداً إسلامياً.
- تركيا دار حرب.

على رغم مركزية الطريقة السليمانية، إلاّ أنها عرفت انقسامات عدّة في أواسط الثمانينات وفي العام ١٩٨٨. أما الولاءات السياسية للطريقة، فتتوزّع بين حزبي الطريق المستقيم والوطن الأم.

د) **الطريقة الايشيكتشية**: ظهرت في أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات ومؤسّسها حسين حلمي إيشيك (إيشيك تعني: النور، الضوء). وتعرف كذلك باسم «مجموعة تركيا» نسبة الى صحيفة «تركيا» التي تصدرها الطريقة. وهذه الطريقة في الأساس ذراع للنقشبندية. إيشيك، الذي كان ضابطاً متقاعداً عند تأسيس الطريقة(٣٠)، له مؤلّف معروف هو «السعادة النظرية»، الذي يشكّل الأساس النظري لفلسفته.

تولي هذه الطريقة أهمّية للتجارة، وزعيم الطريقة الآن، بعد وفاة إيشيك، هو الدكتور أنور اوره ن (Ören)، وهو رجل أعمال كبير يملك إحدى أشهر الشركات القابضة: «إخلاص». يصدرون صحيفة «تركيا» اليومية ولهم محطّة تلفزيون (TGRT) ومجلاّت أسبوعية وشهرية خاصّة بكل القطاعات والفئات(٣١).

عموماً، يساندون حزب الوطن الأم، وبعد وفاة أوزال ساندوا

سياسات طانسو تشيللر، زعيمة حزب الطريق المستقيم. يميلون غالباً الى الحزب اليميني الموجود في السلطة أو الذي يملك فرصة محتملة للوصول الى السلطة. وهم ليسوا على انسجام مع حزب الرفاه، لكنهم أيّدوا بقوّة ائتلاف أرباكان-تشيللر الحكومي في حزيران/ يونيو ١٩٩٦.

٤ الحركات الإسلامية الراديكالية

بخلاف الانتشار الواسع الذي تحظى به الطرق الدينية، التاريخية منها أو الحديثة، وأحزاب الإسلام السياسي المتمثّلة الى حدّ كبير بحزب الرفاه، تقتصر حركة الحركات الإسلامية الراديكالية في تركيا على جماعات محدودة جداً وصغيرة، غالباً ما يكون محور نشاطها مطبوعة (مجلّة)، يمارس أعضاؤها الكتابة فيها مشكّلين «إنتلجنسيا» خاصّة بهم. لهذا يكثر الحديث عن «جماعة» هذه المجلّة أو «جماعة» تلك، من دون أن يكون لهذا النشاط بنية تنظيمية أو نظام داخلي ووسائط عمل لتأمين مصادر دخل. وتحرص مثل هذه المجموعات على تفسير أي قضية من زاوية إسلامية، وتلتقي أغلبيّتها على الدعوة الى ثورة إسلامية ومعاداة الغرب، ويؤيّد بعضها إيران علناً. وفي معظم الأحيان تتوقّف المجلّة عن الصدور بعد فترة قصيرة وينفرط عقد المجموعة لتظهر بعد مدة مطبوعة

أخرى. ويغلب بذلك عند هذه المجموعات الطابع الفكري الراديكالي. ومن أبرز هذه الحركات الراديكالية الفكرية تلك المتحلّقة حول مجلاّت: «اقتباس»، «مكتوب»، «وحدت»، «غيريشيم»، «استقلال»، «شهادات»، «توحيد»، «دعوت»، «العالم والإسلام».

في المقابل، تظهر في أوساط الحركات الإسلامية الراديكالية تنظيمات ذات بنى سرّية، لا يُعرف شيء عن أفكارها سوى ما ينشر أحياناً من تكهّنات في الصحف. وتتصدّر هذه التنظيمات الصغيرة، المحدودة الأعضاء، أخبار وسائل الأعلام نظراً لاتّهامها بالوقوف وراء عمليات تفجير أو اغتيالات لضبّاط متقاعدين ومفكّرين وصحافيين علمانيين، أو القيام بالدسّ والتحريض والتخريب خلال التظاهرات العامّة.

ونظراً لندرة المعلومات المتوافرة أو الصحيحة حول هذه المجموعات، فإن الغموض والإثارة يغلبان على هذه المعلومات.

ولكن يمكن القول إن أكثرية المنتمين لهذه الحركات الراديكالية هي من طلاّب الجامعات، وإنها بدأت بالظهور في الثمانينات ونشطت في مطلع التسعينات. وقد تأثّرت هذه الحركات بعاملين: الأول، الحركات اليسارية والشعارات التي طرحتها في السبعينات ضد الإمبريالية والغرب والولايات المتّحدة الأميركية. أما الثاني فهو قيام الثورة الإسلامية في ايران عام ١٩٧٩. ونظراً لاعتناق هذه الحركات المذهب السنّي، فإن التأثير الإيراني المباشر عليها هو في أسلوب التحرّك، والدعوة لقيام ثورة مسلّحة ضد النظام والإمبريالية. وهذا لا يحول دون ربط وسائل الإعلام بعض هذه الحركات بإيران أو بالحركات الكردية الانفصالية.

وتكثر الى حدّ تضخّمي أسماء هذه التنظيمات السرّية وغير الشرعية مثل: جيش التحرير الإسلامي لتركيا، المجاهدون العاجلون للثورة الإسلامية، جبهة تحرير تركيا الإسلامية، إتّحاد التحرير الإسلامي لتركيا، جيش تحرير الشريعة العالمي، فرق الإعدام الشريعية[١]. إلاّ أن أحداً لا يملك معلومات علنية عن هذه المنظّمات.

وتبرز، في وسائل الإعلام، منظّمة مقاتلو الشرق الكبير الإسلامي

(IBDA) وأحياناً IBDA-C وتعرف كذلك باسم آق-دوغوش. وكان نواة هذه المنظمة قد بدأ عام ١٩٧٥ ضمن مجموعة «المقاتلون» التي كانت تؤيّد حزب السلامة الوطني، وتصدر مجلّة «غولغه». وبعد فترة، انفصلت هذه النواة عن «المقاتلون» وبدأت بإصدار مجلاّت عدّة آخرها «آق-دوغوش» (وإليها ينسب أحد اسماء المنظّمة) التي أغلقتها الدولة[٢]. ويقال إن زعيم هذه المنظّمة هو صالح ميرز باي أوغلو، وتدعو هذه المنظّمة، من خلال مجلة «طرف»، «الى الثورة الشعبية الإسلامية»[٣].

ويظهر في وسائل الإعلام كذلك، منظّمة تحت اسم «حزب الله». ويحيط الغموض بوجود هذه المنظّمة الى درجة أن تيومان قومان، الرئيس السابق للاستخبارات التركية، يتحدّث عن وجود أكثر من حزب واحد تحت هذا الاسم[٤]. وينشط الحزبان، أو «المجموعتان»، في مناطق جنوب شرق تركيا، لا سيما في الجوامع والقرى.

المجموعة الأولى ويطلق عليها اسم حزب الله - جماعة منزيل (Menzil) ويتزّعمها فيدان غونغور، منصور غوزيل صوي وعبيدالله دالار. وتشير تقارير الاستخبارات التركية إلى أنها موالية لإيران وتعمل لإقامة نظام الشريعة على النمط الإيراني، وتؤمن بالعمل المسلّح أكثر من العمل الإرشادي، وتتحاشى الاصطدام بحزب العمّال الكردستاني.

أما مجموعة ILIM، فيتزعّمها حسين ولي أوغلو، خرّيج كلّية العلوم السياسية في أنقرة. وتنشط في دياربكر وباتمان وتتّخذ من المكتبات والمقاهي قاعدة لنشاطها. وهي معادية لحزب العمّال الكردستاني. ويعتقد أن هذه المجموعة موالية للدولة وتتعاون معها على ارتكاب الجرائم التي تبقى «مجهولة الفاعل». ومع إن جماعة «منزيل» كانت تتحاشى الصدام مع جماعة «علم»، إلاّ أن الأخيرة فسّرت ذلك ضعفاً من جانب «منزيل» فهاجمتها. وبدأت منذ العام ١٩٩١ صدامات متفرّقة بينهما، أوقعت حتى العام ١٩٩٤ نحو ٩٢ قتيلاً[٥].

كما تظهر، أحياناً، منظّمة باسم «منظّمة الحركة الإسلامية»، وادّعت

السلطات التركية خلال آذار ١٩٩٦، أنها اعتقلت الرأس المدبّر لها وهو عرفان تشاغرجي، الذي اتّهم باغتيال عدد من الصحافيين والمفكّرين المعروفين، مثل تشيتين ايميتش وأوغور مومجو وطوران دورسون ومعمّر أقصوي[٦].

ويشار كذلك الى وجود «حزب الإسلام» الذي ينشط في الأوساط الكردية وقد نشط هذا الحزب في مطلع الثمانينات وكان يحظى بدعم الإتّحاد السوفياتي. أيضاً يذكر «حزب التحرير»، وهو أقدم التنظيمات الراديكالية في تركيا والذي كانت بداية تأسيسه في الأردن في الخمسينات. لكن نشاط هذين الحزبين اليوم مختف بالكامل[٧].

لكن النموذج الأبرز، والعلني بصورة كاملة، للحركات الراديكالية الإسلامية في تركيا هو من دون أدنى شكّ «إتّحاد الجمعيات والجماعات الإسلامية» الذي كان يتزعّمه الشيخ جمال الدين قبلان الذي توفّي في ١٥ أيار/ مايو ١٩٩٥.

تتّسم سيرة قبلان[٨]، بالتميّز والفرادة. ولد عام ١٩٢٦ في محافظة أرضروم. ثم تدرّج، بعد تخرّجه من جامعة أنقرة، في مناصب دينية أعلاها كان نيابة رئاسة الشؤون الدينية، عندما استقال ليغادر الى أوروبا ويعمل، بتوجيهات نجم الدين أرباكان، على تعزيز منظّمة «النظرة الوطنية» (مللي غوريش) التابعة لحزب السلامة الوطني في أوروبا الغربية، ولا سيما في المانيا.

وعام ١٩٨٣ زار ايران والتقى بزعيمها آية الله خميني. وكانت هذه الزيارة محطّة فاصلة في حياته. فانفصل عن «النظرة الوطنية» منصرفاً للدعوة الى دولة إسلامية في تركيا، الأمر الذي عرّضه لنزع الجنسية التركية عنه في ١١ تموز/ يوليو ١٩٨٤. ومنذ ذلك الوقت بدأ يطلق عليه في وسائل الإعلام العلمانية لقب «الصوت الأسود» (قره سيس)، على غرار السوق السوداء، نظراً لمخالفته القوانين. أسّس «اتحاد الجمعيات والجماعات الاسلامية»، وفي العام ١٩٨٧، أعلن قيام «دولة الأناضول الإسلامية الفيدرالية» منصّباً نفسه «خليفة» عليها، معلناً افتتاح أول

«سفارة» لها في برلين.

دعا قبلان الى هدم النظام العلماني وإقامة نظام الشريعة. واعتبر ذلك من أولويات جهاده. واعتبر زعماء تركيا، بمن فيهم أرباكان، «منافقين وكفّاراً» وأصدر فتوى بقتل عزيز نيسين لترجمته «آيات شيطانية» لسلمان رشدي ونشرها في تركيا. ويرى قبلان أن الطريق الى الدولة الإسلامية يمرّ عبر ثلاث مراحل: مرحلة المدرسة (تعلّم الدين)، مرحلة الكلّية (تهذيب النفس والتعوّد على شظف الحياة)، وأخيراً مرحلة الثكنة (التدريب على استخدام السلاح). وهذه المراحل «تؤدّي الى الجنّة»، كما يقول. وكان البعض يعتبره «خميني تركيا» مع ما في ذلك من مبالغة، إذ لا يتعدّى أنصار قبلان بضعة آلاف، ويعيش هو نفسه في ألمانيا منعزلاً، أقرب الى شيخ إحدى الطرق الدينية الصغيرة منه الى «زعيم شعبي»، كما هو الحال مع آية الله خميني.

بعد وفاته ودفنه في مسقط رأسه أرضروم في ١٩ أيار ١٩٩٥، خلفه في «منصب الخلافة» ابنه متين مفتي أوغلو الذي قال إنه سيقوم «بما كان يقوم به (والده) وما كان يريد أن يقوم به، وسأبذل ما أستطيع». وأثناء تشييع قبلان ردّد أنصاره شعارات تدعو الى سقوط النظام العلماني مما حدا بوزير الداخلية التركي ناهد منتشيه الى اعتبار قبلان «خائناً للوطن».

٥

الإسلام السياسي:
«الرفاه» أوّلاً وأخيراً

تأسّس حزب الرفاه في ١٩ تموز/ يوليو من عام ١٩٨٣ . وهو امتداد طبيعي لحزب السلامة الوطني الذي حظر نشاطه، مع غيره من الأحزاب السياسية التركية، بعد انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠ . وفيما كانت قيادات «السلامة الوطني»، وعلى رأسها نجم الدين أرباكان وشوكت قازان وياسين خطيب أوغلو وسواهم، قيد الإقامة الجبرية أو النفي أو في السجن، تداعى من بقي حرّاً طليقاً من أعضاء الحزب إلى تجميع شملهم والسعي لتأسيس حزب جديد على انقاض الحزب المحظور. وهكذا ولد الحزب الجديد، حزب الرفاه، بقيادة أحمد تكدال، وبتنسيق مع زعامات السلامة الوطني الممنوعة قانونياً من ممارسة النشاط السياسي. لكن بعد رفع الحظر عن نشاط زعماء حزب السلامة الوطني، الى جانب زعماء الأحزاب السياسية الأخرى، مثل بولنت أجاويد وسليمان ديميريل وآلب

أرسلان توركيش، في استفتاء وطني جرى عام ١٩٨٧، عاد نجم الدين أرباكان إلى زعامة حزب الرفاه في شهر تشرين الأول/ اكتوبر من عام ١٩٨٧[١].

شارك حزب الرفاه منذ تأسيسه بفاعلية في الحياة السياسية التركية. وإذ لم يتمكّن من المشاركة في الانتخابات النيابية العامّة الأولى بعد انقلاب ١٩٨٠ والتي جرت في ٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٣، بسبب منعه من ذلك من جانب الانقلابيين العسكريين، إلا أنه مارس دوره كاملاً في جميع الانتخابات النيابية والبلدية اللاحقة وبدءاً من عام ١٩٨٤[٢].

في برنامج حزب «الرفاه»

حزب الرفاه، مثل سابقيه، النظام الوطني والسلامة الوطني، إسلامي المنطلقات والتوجّهات، يدافع عن مجتمع تحكمه القيم الإسلامية، وعن دور لتركيا منسجم مع ماضيها الإسلامي. لذلك كان يدعو إلى تغيير النظام العلماني في الداخل وإلى الابتعاد عن الغرب وتوثيق الروابط مع العالمين الإسلامي والعربي. لكن الصورة الإسلامية للرفاه، التي تتجلّى في مهرجاناته وشعاراته، لا تجعل منه حزباً دينياً على النحو الذي هي عليه الأحزاب الإسلامية الأخرى في العالم الإسلامي، مثل الأخوان المسلمين في مصر والأردن، أو حركة النهضة في تونس، أو جبهة الانقاذ الإسلامية في الجزائر، أو حزب الله في لبنان، أو الجماعة الإسلامية في باكستان... إلخ. وعلى رغم أن أرباكان تطلق عليه صفة «المجاهد»، وبالتالي اكتساب حزبه صفة «الجهادية»، وهي أحدى الخصائص الأساسية التي يتضمّنها الفكر القرآني، إلا أنه لم يدّعِ يوماً أنه، بخلاف جميع زعماء الأحزاب الإسلامية، رجل دين، كماَ لم تعرف قيادات الرفاه الأخرى ما يمكن اعتباره، تقليدياً، رجل دين وفي ذلك يفترق زعماء حزب الرفاه عن غيرهم من قيادات

الأحزاب الإسلامية في العالم التي تزعّمها رجال دين أمثال الإمام الخميني في إيران، الشيخ عبّاسي مدني في الجزائر، الشيخ راشد الغنوشي في تونس، الشيخ حسن الترابي في السودان، الشيخ حسن البنّا في مصر، الشيخ قاضي أحمد في الجزائر، والشيخ احمد ياسين في فلسطين، وزعامات حزب الله في لبنان، والحركة الإسلامية في العراق. إن احدى خصوصيّات قيادات الرفاه والكوادر الطليعية في الحركات الفكرية الإسلامية في تركيا، أن معظمها تلقّى تحصيلاً علمياً حديثاً، ومارس مهناً عصرية، مثل الهندسة والطبّ والعلوم الطبيعية. ومع ان أرباكان نشأ في عائلة متديّنة، وتلقّى ثقافته الدينية من جامع الفاتح، المحاذي لمنزل أهله، حيث لم يكن في الثلاثينات أي مركز يؤمّن مثل هذه الثقافة، إلا أنه عندما شبّ، لم يلتحق بكلّية الإلهيات بجامعة إسطنبول، بل دخل عام ١٩٤٣ جامعة اسطنبول التقنية، وكان زميلاً في الصفّ نفسه للزعيم التركي اللاحق سليمان ديميريل، وفي العام ١٩٤٨ تخرّج من كلّية الماكينات. وبعد تخرّجه لم يقصد، كما كان يفعل الشبّان المسلمون الأتراك آنذاك، وما زالوا، لكي ينال الدكتوراه من جامعة الأزهر، بل تابع دراسته في ألمانيا حيث أنهى دكتوراه بالاختصاص نفسه عام ١٩٥٣ . لم يتعلم حينها العربية، بل الألمانية ولم يرتد جبّة بل بذلة أوروبية[٣] . ومنذ العام ١٩٥٤ الى العام ١٩٦٦ ، تولّى أرباكان تدريس مادّة «المحرّكات» في كلّية الماكينات بجامعة اسطنبول التقنية. إن انتفاء صورة رجل الدين عن زعامات الرفاه، سهّل كثيراً نشاطها وعملها الدعائي، بعيداً عن الزي الديني الذي يذكّر بما كان عليه أصحاب الطرق الدينية في العهد العثماني، ووقوفهم الى جانب الخطّ المعارض والمعادي لأيّة محاولات تحديثية في النظم والقوانين والتربية والمجالات الأخرى في المجتمع، وهي الصورة التي جهد العلمانيون كثيراً في تضخيمها من أجل تبرير ممارستهم ضد القوى الإسلامية على كل الأصعدة. ويؤكّد أحد زعماء الرفاه، رجب طيب أردوغان، رئيس بلدية إسطنبول منذ آذار/ مارس ١٩٩٤ ، هذا الانطباع عندما يقول: «يسألنا الناس عن

مسائل دينية، فيما نحن لسنا مفتين، بل حزب سياسي»(٤). ومع أن اجتماعات حزب الرفاه ومهرجاناته هي أشبه بـ «نسخة طبق الأصل» عن المهرجانات التي تحصل في إيران، من رفع الأعلام والبيارق الإسلامية، وكثرة النساء المحجّبات والمرتديات الشادور، ووضع عصابات تحمل شعارات إسلامية على الرأس، وترديد هتافات التكبير ورفع القبضات في الهواء، إلا أنّ حزب الرفاه، في المقابل، لم يجد حرجاً في قبول فيليز أرغون، طبيبة الأسنان وعضوة مجلس بلدية غون غوره في اسطنبول، عضواً فيه، بل تعيينها رئيسة للدائرة الصحّية في بلدية إسطنبول، مع احتفاظها بسفورها، بل، أيضاً، حرص أرباكان شخصياً على تقديمها في مؤتمر صحافي في أواخر أيلول ١٩٩٤ على أنها «تشيللر الرفاه»، في إشارة الى رئيسة الحكومة آنذاك طانسو تشيللر(٥).

يقع برنامج حزب الرفاه تحت عنوان عامّ هو «النظام العادل». وهي تسمية شكلية لـ «النظام الإسلامي» الذي لا يرد مصطلحه لا في مستندات الحزب الرسمية ولا النظام العادل في وثائقه أو أدبياته، لما يفرضه الدستور وبعض القوانين من حظر النشاطات ذات النزعة الدينية أو العرقية أو المسبّبة للتفرقة الاجتماعية.

«النظام العادل»

«المهندس» الأول والأساسي لـ «النظام العادل» هو الدكتور سليمان قره غولله (Karagülle) الذي استفاد كثيراً من طروحات وضعها رفاهيّان آخران: الدكتوران عارف إرصوي وسليمان أقديمير. ونالت مسودّة «النظام العادل» موافقة أرباكان في العام ١٩٨٥. لكن مشروع النظام الجديد لم يعرف على نطاق واسع سوى في العام ١٩٩١ أثناء حملة الانتخابات التي جرت في خريف ١٩٩١. لكن «روح» النظام المذكور تختصر مجمل فلسفة أرباكان السياسية منذ بدأ حياته السياسية عام ١٩٦٩. يقول قره غولله في تعريف النظام العادل أنه «نظام يستند الى

الحقّ لا الى القوّة» ويشرح ذلك بقوله: «في العالم نظرتان: نظرة القوي ونظرة الضعيف. القوي يسود فيما يجب أن يمحى الضعيف. ومقابل نظرة القوّة التي تتوسّل الانتخابات صيغة متطوّرة لسيطرته، هناك نظرة الرسالات السماوية، وهو نظام يستند الى الحقّ. يعني هناك نظامان: واحد يستند الى القوّة والاحتكار والقانون المركزي، وآخر يستند الى الحقّ ونظام الاجتهاد»(٦). ويرى أرباكان أن النظام الاسلامي نظام كلّي لا يتحقّق عبر تغيير جزئي، فيما يدعو الى موافقة الاجتهاد لشروط العصر: «القواعد الأساسية للاجتهاد لا تتغيّر لكنها تتطلّب علوماً متطابقة مع شروط اليوم الجديدة، تتطلّب اختصاصاً عالياً»(٧).

العلمانيّة

إسلامية حزب الرفاه، تجعل المبادئ التي جاء بها مصطفى كمال، وعرفت بـ «الكمالية»، هي الهدف المركزي لحركته السياسية والفكرية. ويأتي في طليعة المبادىء «الكمالية» التي تنصبّ عليها انتقادات الرفاه، مبدأ علمنة النظام الذي أقرّه حزب الشعب الجمهوري في مطلع الثلاثينات وأصبح، مع مبادئ «الكمالية» الأخرى، جزءاً من دستور ١٩٣٧(٨). العلمانية في الغرب، بما هي فصل الدين عن الدولة وعدم تدخّل الأخيرة في شؤون الكنيسة ولا الكنيسة في شؤون الدولة، هي، بنظر أرباكان، غير مطبّقة في تركيا. فالدولة التركية، من خلال الدستور والقوانين، تتدخّل في الشؤون الدينية، وتمارس حظراً على النشاطات الدينية، بل «تحت اسم العلمانية، يمارس النظام القمعي العداوة للإسلام». ويقول أرباكان: «كل واحد (في الغرب) يملك الحرّية الدينية. ولا أحد يستخدم الإكراه والعنف لإجبار الآخرين على قبول اعتقاده»، أما في تركيا، فباسم العلمانية، يمارس ما هو مخالف للعلمانية. ويطالب لذلك بإلغاء كلمة علمانية من الدستور التركي، لأن هذه الكلمة، غير التركية، لا تؤدّي المعنى المراد به حقيقة من العلمانية.

ويسرد أرباكان في المؤتمر الرابع لحزب الرفاه في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٣ بعضاً من الممارسات المخالفة للعلمانية:
- عدم منح جواز سفر للمرأة المحجّبة.
- وضع عراقيل أمام من يريد أداء فريضة الحجّ[٩].

وإذ يقبل أرباكان بتطبيق العلمانية بمفهومها الغربي، يعود ليقول، انطلاقاً من حرّية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الإسلام، «نحن العلمانيون الحقيقيون». لكنه، إذ يركّز على جانب الحرّيات الدينية في المفهوم العلماني، لا يحاول إبراز مواقفه بوضوح من دور الدولة في الحياة السياسية والاجتماعية، بمعزل عن الدين، الأمر الذي قد يجبره، في ما لو فعل، على الوقوع في محظور انتهاك الدستور والقوانين(*).

(*) ذكرنا في «مدخل وإطار عام» هذه الدراسة أنه لا يمكن الركون الى النصوص المكتوبة أو الخطب العلنية لقادة الحركات الإسلامية في تركيا بصفتها «تعبيراً نهائياً» عن حقيقة ما يفكّرون به ويسعون لأجله. ومردّ ذلك التشريعات الدستورية والقانونية التي تقيّد، بل تحظر غالباً، كل نشاط له طابع ديني (أو عرقي) أو يعتبر مهدّداً النظام العلماني.

وإذ نعثر لدى الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي على برامج نظرية متكاملة حيال مختلف المسائل الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وأساليب تعاطيها مع النظام السياسي القائم، فإنه من المتعذّر، بالنسبة للاسلاميين الأتراك، ولاسيما حزب الرفاه، للمحظورات والمحاذير القانونية أعلاه، الإعلان، وبصورة صريحة، عن أسس حركتهم وأساليب تحرّكهم. ففي حين، مثلاً، تعلن حركة النهضة في تونس العمل على ترسيخ الهوية الإسلامية باعتبارها شرطاً من شروط النهضة، واعتبار الإسلام منهج حياة، وهي الحركة الأقرب، نظراً لطبيعة النظام العلماني في تونس، في واقع تحرّكها، الى الواقع الذي يتحرّك فيه حزب الرفاه، فإن هذا الأخير، ليس في وضع يستطيع الإفصاح عن حقيقة مشروعه دون الاصطدام بالقوانين التي تؤدّي حتماً الى حظره وملاحقة المنتمين إليه. وعلى هذا، أضحت الديموقراطية، مثلاً، الأداة الرئيسية لتحرّك الرفاه، سواء كان يقبل بها فعلاً أم لا، وتحوّل موقفه من العلمنة إلى المطالبة (في مرحلة أولى) بتطبيقها كاملة، كما هي في الغرب، دون أن تحمل معنى العداء للدين، بل الحرّية الكاملة للأديان، خارج إطار الدولة، بدلاً من المطالبة بإلغائها. وكان الرفاه مستعداً للتحالف مع أحزاب علمانية في إدارة شؤون البلاد، كما حصل ثلاث مرّات في السبعينات، وكما حصل في حزيران ١٩٩٦ عندما شكّل أرباكان حكومة مع حزب الطريق المستقيم، وعمل من داخل النظام العلماني وأقسم يمين الولاء للدستور.

في حين أن معظم الحركات الإسلامية في العالم العربي الإسلامي، لا تبدو في وضع يمكنها الذهاب الى هذا الحدّ. والعديد منها كان مستعداً لاعتماد العنف أسلوباً لإسقاط =

مسألة الديمقراطية

المسألة الثانية المهمّة، بعد العلمانية، التي تواجه الرفاه وتشكّل مادّة صراع حادة بينه وبين خصومه هي مسألة الديموقراطية وأساليب الوصول الى السلطة.

قياساً على تاريخ حزب الرفاه، وسلفيه حزبي النظام الوطني والسلامة الوطني، نلاحظ التزاماً لا تشوبه شائبة، من جانب هذه الأحزاب، بقواعد اللعبة الديموقراطية وقوانينها وشروطها، والقبول بنتائجها وبتداول السلطة بصورة سلمية. وإذ يركّز أرباكان دائماً على أن الديموقراطية أساس للاستقرار، فقد شارك منذ العام ١٩٧٣ وحتى الآن في كلّ الانتخابات النيابية والبلدية، وشارك في ثلاثة ائتلافات حكومية: عام١٩٧٤ مع حزب الشعب الجمهوري بزعامة بولنت أجاويد، وتولّى أرباكان فيه نيابة رئاسة الحكومة، وعام ١٩٧٥ مع حزب العدالة بزعامة سليمان ديميريل وحزبين آخرين، وعام ١٩٧٧ مع حزب العدالة كذلك. وكان أرباكان في كلا الائتلافين الأخيرين نائباً لرئيس الحكومة. وقد تولّى وزراء من حزب السلامة الوطني (الإسلامي) حقائب أساسية في الائتلافات الثلاثة منها: الداخلية

= النظام السياسي القائم. حتى حركة النهضة التونسية شرطت «السعي لإقامة دولة ديموقراطية ذات سيادة» بأن تكون في «إطار المبادئ الإسلامية» (أنظر الرسالة التي وجّهها قادة الحركة الى رئاسة الدولة التونسية في تاريخ ٨/ ٤/ ١٩٩٥). وطالما كانت العلمنة وما زالت، نظاماً مرفوضاً بالكامل لدى كل الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي، بل اعتبار من يعمل ضمنها «مرتدآ» عن الإسلام (أنظر بيان «حزب التحرير» بتاريخ ٣/ ٧/ ١٩٩٦). وإذا كان سيّد قطب، مثلاً، يرى في الأنظمة القائمة، غير العلمانية، في العالم الإسلامي «جاهلية حديثة» يتوجّب إسقاطها، فمن الأولى أن تكون العلمنة أكثر استهدافاً للإسقاط.

إن الرفاه مضطرّ، لجهة المنطلقات النظرية لبرامجه، أو لجهة أساليب حركته السياسية، أن يأخذ بعين الاعتبار عدداً كبيراً من العوامل المتداخلة والمعقّدة والمتشعّبة التي تشكّل «الخصوصية التركية»، مثل القيود الدستورية والقوانين، ووجود كتلة علوية تقدر بـ ١٨-٢٠ مليون نسمة ترفض بالمطلق أي نظام إسلامي سنّي، ووجود حركة كردية انفصالية، فضلاً عن إمساك التيّارات العلمانية القوية بمفاصل النظام والبلاد. ولعلّ الرفاه سيكون مضطراً لمراعاة هذه العوامل، حتى لو أتيحت له الحريّة الكاملة في التعبير عن مكنوناته وطروحاته وطموحاته.

والصناعة والتجارة والعدالة والإسكان والعمل. ودخل حزب الرفاه في تحالفات انتخابية مع أحزاب أخرى مثل حزب الحركة القومية (بزعامة توركيش) وحزب الديموقراطية الإصلاحي عام ١٩٩١. وكانت ذروة التقاطع الإسلامي مع الديموقراطية، في الائتلاف الحكومي الذي ترأسه نجم الدين أرباكان نفسه في ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٩٦ مع حزب الطريق المستقيم، العلماني، الذي تتزعّمه طانسو تشيللر التي تولّت نيابة رئاسة الحكومة ووزارة الخارجية.

بناء لما تقدّم، يبدو حزب الرفاه، وسلفه السلامة الوطني، في صميم اللعبة الديموقراطية. وقد عبّر نجم الدين بوضوح كامل عن التزامه قواعد هذه اللعبة في أحد مؤتمرات حزب الرفاه في مطلع التسعينات بقوله: «إن حزب الرفاه، كما يأتي الى السلطة بطرق ديموقراطية وانتخابات حرّة، سيخرج منها بطرق ديموقراطية وانتخابات حرّة. لذا، فإن المزاعم بأن الرفاه معاد للديموقراطية وسيضع على الرفّ الديموقراطية، لا تحمل قيمة وجدّية سوى أنها مادّة لدعاية رخيصة»[١٠].

غير أن أرباكان يطرح شكوكاً حول الديموقراطية المطبّقة في تركيا عندما يتساءل: «وهل توجد اليوم ديموقراطية، لكي يظهر هذا القلق؟»، ويغمز من قناة الديموقراطية التركية عندما يتحدّث عن عزم الرفاه على تطبيق ديموقراطية «حقيقية». يقول أرباكان في المؤتمر نفسه: «إن الحزب الذي يعمل بروحه وإيمانه وبتصميم وإخلاص، من أجل جعل تركيا بلداً تطبّق فيه ديموقراطية مدنية، معاصرة، وحقيقية، ديموقراطية أكثرية حقيقية، وتضمن بمعنى كامل ومعاصر حقوق الانسان، هو حزب الرفاه»[١١]. ووفقاً لأرباكان فإن ما يوجد في تركيا، هو «نظام الحيلة» وليس «الديموقراطية الحقيقية»، و«نظام التسلّط» بدلاً من «ديموقراطية الأكثرية».

هذا الكلام، الممتلئ بالدلالات، يعيدنا إلى جوهر «النظام العادل»، البرنامج النظري الأساسي لحزب الرفاه. يقول مهندس هذا النظام سليمان غولله: «في النظام العادل، الديموقراطية ليست نظام انتخابات

تجري مرّة كل خمس سنوات (كما هو الحال الآن في تركيا) ويتّكئ على نظام الأكثرية. لا نظام أكثرية في النظام العادل، بل ائتلاف وطني يعترف بحقّ غنمة واحدة الى جانب حقّ ٩٩ غنمة من أصل مئة... إن الشخص يستطيع أن يختار ما يريد من أنظمة تشكّل شراكة تضامن علمية ودينية ومهنية أو سياسية، ويستطيع أن يأخذ مكاناً في الحقّ العامّ الذي يريد. ويستطيع الشخص، من دون أن يتعرّض للأذى أن يغيّر، بحرّية، مجموعته أو مكانه. وإذا كان صاحب قوّة كافية، يستطيع أن يؤسّس مجموعة أو موقعاً(١٢). ويتحدّث قره غولله في مناسبة أخرى معتبراً الانتخابات «صيغة متطوّرة لسيطرة القوي (الغني) الذي تخافه الناس فتنتخبه».

ويذهب أرباكان نفسه الى مدى بعيد جداً ومتناقض مع دعوته الالتزام بالديموقراطية عندما يعتبر الديموقراطية مجرّد «واسطة» لا «غاية». أما الغاية فهي إقامة «نظام السعادة». يقول زعيم الرفاه: «يجب ألا ننسى أبداً أن الديموقراطية واسطة وليست غاية. الغاية هي إقامة نظام السعادة» تحت اسم الديموقراطية يختار هذا فلاناً وذاك فلاناً. لكن إذا كانت النتيجة بعد الانتخابات قيام «نظام الظلم»، فلا تبقى قيمة لهذه الانتخابات والأشكال»(١٣). وقد أظهرت قيادات حزب الرفاه في أكثر من مناسبة، استعدادها لسلوك خيارات غير ديموقراطية. فبعد انتخابات آذار/ مارس البلدية عام ١٩٩٤، تحدّث أرباكان في ١٣ نيسان/ أبريل ١٩٩٤ عن الوصول الى السلطة حرباً أو سلماً. قال مخاطباً اجتماعاً لنوّاب الرفاه:

«بعد نتيجة انتخابات ٢٧ آذار، لن يكون في تركيا سعادة أو استقرار ما لم تنتقل الى النظام العادل. لقد أعطى الشعب كلمته. إن كلَّ شعبنا يريد معنا نظاماً عادلاً ودولةً قائدةً. سيأتي الرفاه إلى السلطة. وسيتأسّس النظام العادل. ما هي المشكلة؟ هل ستكون المرحلة الانتقالية قاسية أم مرنة، هادئة أم دموية؟ أنا لا أريد حتى استخدام هذه المفردات. لكن ليرَ كل واحد يواجه الإرهاب هذه الحقيقة، أنني أشعر

باضطراري لاستخدام هذه التعابير. على تركيا الآن أن تعطي قرارها. تركيا ستنتقل إلى النظام العادل. هذا قطعاً شرطٌ. هل ستكون المرحلة الانتقالية مرنة أم قاسية، هادئة أم دموية؟ إن هذا سيقرّره ستّون مليون (تركيّ). نحن نقول لتكن هذه المرحلة هادئة. ولنعمل على أن يكون هذا الانتقال مرناً في إطار السلم»[١٤].

وفي ١٥ كانون الأول/ ديسمبر، وفي أعقاب موافقة البرلمان الأوروبي على انضمام تركيا الى الوحدة الجمركية مع الإتّحاد الأوروبي، تحدّث أحد قادة الرفاه، شوقي يلماظ، والمعروف بمواقفه الحادّة من أتاتورك و«الكمالية»، وأقسم اليمين مرّة أثناء أدائه مناسك الحجّ عند جبل عرفات، بالثأر من الأتاتوركيين، وتوجد بحقّه أكثر من أربعين دعوى لدى محكمة أمن الدولة العليا، وتولّى رئاسة بلدية «ريزه». تحدّث يلماظ أثناء الحملة الانتخابية التي انتخب في نهايتها نائباً عن محافظة «ريزه»، عن ضرورة التصدّي لاتّفاقية الوحدة الجمركية، سواء من طريق صندوقة الاقتراع أو عبر الدم. قال يلماظ: «ليسمع الغرب والعالم المسيحي، اننا سنصحّح بالتأكيد هذا الشأن (الدخول في الوحدة الجمركية) سواء بالاقتراع أو بالدم»[١٥].

ويتجلّى مظهر آخر من مواقف الرفاه التي اعتبرت «معادية» للديموقراطية، عندما اقترع نوّابه في البرلمان التركي يوم ٢ آذار/ مارس ١٩٩٤ الى جانب رفع الحصانة عن نوّاب حزب الديموقراطية الكردي وتقديمهم للمحكمة (حكموا لاحقاً بالسجن من ٥ الى ١٥ سنة)، فيما هم نوّاب انتخبهم الشعب في انتخابات ديموقراطية.

لا تعدم الحجة والبراهين، القائلين بـ «ديموقراطية» الرفاه كما بـ «عدم ديموقراطيته». وإذا كانت الفلسفة الفكرية للإسلام لا تتقاطع، برأي المفكّر الايراني عبد الكريم سروش، مع الديموقراطية بمفهومها الغربي وبكل جوانبها[١٦]، وهو ما تعكسه الطروحات النظرية لأرباكان حول «النظام العادل» وفق ما سبق، فإن الظروف الموضوعية لتجربة الحركة الإسلامية، وبالذات تجربة «أحزاب» أرباكان، في تركيا ديموقراطية

متعدّدة الحزب، وانخراطها (الحركة الإسلامية) في صلب اللعبة الديموقراطية ومنذ أكثر من ربع قرن، وصولاً الى ترؤس أول إسلامي حكومة في تركيا العلمانية منذ العام ١٩٢٣ ، كل هذا يجعل الاعتقاد بأن عدم تأثّر الطرح الإسلامي حول الديموقراطية، بالتجربة الديموقراطية في تركيا، طوال ثلاثة عقود، اعتقاد في غير محلّه، خصوصاً أن تجارب الحركات الإسلامية في العالم العربي، والإسلامي، ولا سيما استحضار الإسلام «عدواً بديلاً» بعد انهيار الشيوعية، في مطلع التسعينات، لا تقدّم «نماذج» مشرقة في العلاقات بين أنظمة غير دينية وحركات إسلامية. وغالباً ما انتهت هذه التجارب الى نتائج مفجعة (مصر الخمسينات والثمانينات والتسعينات، العراق في أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات، الجزائر وتونس في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات، سوريا في مطلع الثمانينات). لذا، فإن الاعتقاد بإمكان «إنتاج» نموذج جديد في علاقة الإسلام بالديموقراطية المعاصرة يبدو قوياً في الحالة التركية، خصوصاً إذا كان التفاعل متبادلاً ومن كلا الجانبين، الإسلامي والعلماني. بمعنى أنه بقدر ما هي مسؤولية حزب الرفاه، بقدر ما هي، أيضاً، مسؤولية القوى العلمانية في الدفع نحو «تظهير» نموذج إسلامي ديمقراطي معاصر.

«النظام العادل» اقتصادياً

يقترح نجم الدين أرباكان «النظام الاقتصادي العادل» علاجاً ليس لتركيا فقط بل لكل العالم. ولذلك يقول إن علماء غربيين، ولاسيّما من ألمانيا، ساهموا معه في وضع هذا النظام، وفي مقدمهم البروفسور Lazlo، الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد [١٧]. ولا يرى أرباكان في النظام الاقتصادي العادل هدفاً نهائياً، بل معبراً الى «نظام السعادة» (النظام الإسلامي).

ما هو النظام الاقتصادي العادل؟

يرى أرباكان [١٨] أن النظام الاقتصادي القائم في تركيا حالياً هو نظام استعباد. وهو نظام لم يوجد في تركيا صدفة، بل أن الرأسمالية العالمية والصهيونية، بمكر ومعرفة وتخطيط، أوصلتا إلى هذا النظام. واليهود هم الذين يوجّهون الرأسمالية العالمية، وهم جميعاً يوجّهون الأحزاب التقليدية في تركيا وفقاً لخطط صندوق النقد الدولي الذي يؤمّن القروض الخارجية، وإذ تنوء الدولة تحت عبء تسديد القروض وفوائدها، تدخل في إطار التبعية للصندوق والرأسمالية والصهيونية. وهذه المؤامرة تطاول ليس فقط تركيا بل دول العالم الإسلامي، حيث ثروات النفط التي تتحكّم بها الصهيونية العالمية.

ويشمل استغلال الصهيونية والرأسمالية للعالم كذلك كل الميادين الأخرى، مثل أجهزة اتّصالات وصناعات الأسلحة والصناعات الاستراتيجية الأساسية والبنوك التجارية ووكالات الأنباء، إلخ، اي باختصار، كل مجالات الحياة.

ويذكر أرباكان أن «نظام الاستعباد العالمي» يستغلّ تركيا (والعالم) بوساطة خمسة أمراض:

١ . الربا.

٢ . الضرائب.

٣ . صكّ النقود بلا رصيد.

٤ . النظام المصرفي الجائر.

٥ . نظام القروض.

وهي أمراض تدفع الأسعار باستمرار للارتفاع وتزيد من نسبة التضخّم، وتجعل جميع مقدّرات الدول وإنتاج الجماهير بيد الرأسمالية والصهيونية وإسرائيل ومجموعة من شركاء هذه الأنظمة والشركات الكبرى (الهولدينغ).

ويرى أرباكان أن النظام الاستعبادي لا يبقي للعامل سوى سدس ما يحصّله من مال، فيما تذهب الخمسة أسداس المتبقية بصورة فوائد وضرائب مباشرة وغير مباشرة وتلاعبات بأسعار الدولار. وبالتالي،

فإن الخلل في توزيع الدخل يعود إلى النظام المصرفي غير العادل. اما الحلّ، ففي إقامة نظام لا ربا فيه ولا ضرائب ظالمة ولا صكّ نقود بلا رصيد ومنح القروض بصورة عادلة. وعندها «تنتهي البطالة وتنزل الأسعار، وتزداد الصادرات، ويزداد الإنتاج ثلاثة أمثاله اليوم... وتصبح تركيا من أهمّ الدول وأقواها».

ويختصر أرباكان أسس النظام العادل بأنه «النظام الذي يرفع الحقّ فوق القوّة». ويجمع هذا النظام من الشيوعية والرأسمالية ما يعتبره إيجابيات في كل منهما. فهو مع دور أساسي للدولة في تأمين الخدمات العامّة مثل: الطاقة، المياه، الطرق، الصحّة، التعليم، الاتّصالات... كما تنظّم الخدمات الأخرى. وإذا كان النظام العادل يرى ضرورة تثبيت الأسعار من جانب الدولة (كما تفعل الشيوعية) لكن ذلك يتمّ على قاعد العرض والطلب في سوق حرّة (كما تفعل الرأسمالية). مع فارق أن الشيوعية تثبّت الأسعار وفق خطّة محدّدة فتخرب الاقتصاد. اما الرأسمالية فإنها تزيد عن قصد كمّيات السلع في السوق أو تنقصها، فترتفع الأسعار أو تنخفض بشكل مفتعل تبعاً لمصالح الشركات الاحتكارية، التي لا وجود لها في النظام العادل.

ويقدّم النظام الاقتصادي أمثلة عينية على المشاكل والحلول. ويدعو في النهاية إلى اعتماد السوق الإسلامية المشتركة (على أساس النظام العادل «الإسلامي») بديلاً من السوق الأوروبية المشتركة (أنظر الملاحق).

ويرى أرباكان أن منظمة «مللي غوريش» ستقود النظام العادل عند فوزها في الانتخابات من طريق العلم. ويرى أن لتركيا ميزات كثيرة هي: طاقة الإنسان المؤمن، المعادن، الغابات، الأرض، المراعي، الأقاليم المتنوّعة، المياه، الجمال الطبيعي والمصانع. وهذه الميّزات ستتحوّل مشاريع مثل: التعدين، الخدمات، الاستثمار، السياحة، الزراعة، الغابات، الصناعات الصغيرة والحربية والثقيلة. وتزيد الدولة على ذلك خدماتها العامّة والتنظيم والعدالة الاجتماعية، فتتحوّل

العائدات إلى المواطن لا إلى «القطط السمان»، وتنتهي الديون الخارجية والفوائد. بل ستقدّم تركيا مساعدات إلى الدول الإسلامية الشقيقة (أنظر الملاحق).

إن النظام الاقتصادي العادل الذي يدعو اليه أرباكان، هو طرح متكامل يتطلّب تطبيقه إقامة نظام سياسي عادل يمتلك أدوات السلطة والدولة، ويحدث تغييرات شاملة وجذرية في القوانين. إذ من دون ذلك، من المتعذّر تطبيق أي بند من البنود الخمسة للنظام الاقتصادي العادل دون الأخرى. وعليه، وفي ظلّ الشروط الراهنة للنظام السياسي القائم في تركيا، وفي ظلّ تداخل الاقتصادات العالمية بصورة محكّمة، تبدو فرصة تطبيق «النظام الاقتصادي العادل» مسألة في غاية الصعوبة.

المسألة الكردية

تعتبر المسألة الكردية في تركيا من دون شكّ، المسألة الرقم واحد. وإذا كانت جذورها التاريخية تعود إلى قرن خلا، إلا أنها تفاقمت بعد إعلان الجمهورية عام ١٩٢٣ وحيلولة اتّفاقية لوزان لتلك السنة دون تأسيس دويلة كردية على جزء من أراضي جنوب شرق تركيا، ورد ذكرها في اتّفاقية «سيڤر» لعام ١٩٢٠. وتميّز العهد الجمهوري بانتهاج سياسة اضطهاد وقمع دموي ضدّ كل أنواع العصيان والتمرّد التي كانت تتّخذ طابعاً كردياً. لكن المسألة الكردية شهدت تطوّرا تصعيدياً خطيراً مع إعلان حزب العمّال الكردستاني (PKK) في ١٥ آب/ اغسطس ١٩٨٤، بدء الكفاح المسلّح ضدّ الدولة التركية والمطالبة باستقلال كردستان تركيا. وهي الحرب المستمرّة إلى اليوم والتي تسبّب بسقوط آلاف القتلى من الطرفين وتهجير مئات الآلاف من مساكنهم وتدمير مئات القرى في الجنوب الشرقي، فضلاً عن استنزاف اقتصادي هائل يعادل نحو الثمانية مليارات دولار سنوياً.

مع حزبي النظام الوطني والسلامة الوطني، لم يكن لنجم الدين أرباكان موقف محدّد وواضح حيال المسألة الكردية. ولعل ذلك عائد إلى أن هذه المسألة لم تكن تشكّل مادّة ضاغطة في اهتمامات تلك المرحلة. كان أرباكان يكتفي بالحديث عن «لعبة قوى خارجية». مع تقدّم المشكلة الكردية المطّرد في قائمة اهتمامات الدولة والرأي العام في الثمانينات، كانت الإشارة إلى «الأخوّة الإسلامية» كعنوان لحلّ المشكلة هي «العنوان العام» الذي يلازم تصريحات وأحاديث أرباكان.

في الممارسة العلمية، بدا حزب الرفاه في أواخر الثمانينات ومطلع التسعينات في الجبهة المقابلة للأكراد. ومع تقدّم الطرح التركي-الإسلامي الذين تبنّاه نظام ١٢ أيلول/ سبتمبر العسكري لمواجهة اليسار والانفصالية الكردية، لم يكن مفاجئاً تحالف حزب الرفاه في انتخابات ١٩٩١ النيابية، مع الحزب الأكثر عداوة للأكراد في تركيا، وهو حزب الحركة القومية الذي يتزعّمه ألب أرسلان توركيش. ومع أن ذلك كان مبعث «مرارة» بالنسبة لقطاع كبير من السكّان الأكراد، ولاسيما المتديّنين منهم، إلا أن الرأى العام الكردي، عموماً، كان يميل إلى منح الرفاه أصواته، باعتباره حزباً معادياً للنظام القائم الذي مارس طوال عقود قمعاً منظّماً للأكراد، ونظراً لأن انتصار هذا الحزب يساهم في تعميق الشرخ السياسي وإضعاف النظام والدولة، وهو ما يتقاطع مع مصالح الأغلبية الكردية. وبالفعل، كان الرفاه ينال نسبة عالية من الأصوات، بالمقارنة مع الأحزاب الأخرى في المناطق الكردية.

لكن هذا «التعاطف» الكردي لم ينعكس تحسّناً في موقف الرفاه حيال الأكراد كمجموعة لها طموحات سياسية. بمعنى أن وعود الرفاه حول حلّ المسألة الكردية في إطار الأخوّة الإسلامية كانت تتراجع عند تعاطي الرفاه مع هذه المسألة في إطارها السياسي المتّصل بالتعابير عن طموحات «قومية» أو «عرقية» كردية. وعلى هذا الأساس كان الرفاه يقترب من الأكراد بمقدار تقاطع ذلك مع مصالحه السياسية وصراعه مع القوى العلمانية. لكنه كان يقف مواجهاً، ومساهماً في «تحطيم» ممثّليهم

«الأصليين»، أي النوّاب المتحدّرين من أصل كردي. وبرزت هذه «السياسة» لدى الرفاه عندما اقترع نوّابه على نزع الحصانة النيابية عن نوّاب حزب الديموقراطية الكردي في مطلع آذار/ مارس عام ١٩٩٤، بحيث بقي الأكراد محرومين من تمثيل مباشر لهم في البرلمان، وإن كان محدود العدد ولا يتعدّى حينها العشرة نوّاب. ولا يتوقّف «الشكّ» في موقف الرفاه حيال الأكراد عند هذا الحدّ. فعبدالله أوجلان، زعيم حزب العمّال الكردستاني، يعتبر حزب الرفاه أحد أذرعة النظام لوأد التطلّعات الكردية نحو الاستقلال.

ولا يخفي أرباكان نفسه موقفه المعارض بشدّة لأي محاولة لانفصال الأكراد عن تركيا. يقول: «واضح جداً أن فيدرالية أو دولة مستقلّة لن يجلب الحلّ للمسألة الكردية أو السعادة أو أية فائدة»[١٩]. ويرى الحلّ، في المقابل، في دولة موحّدة خارج العرقية، وليس في تأسيس دولة قومية جديدة. ويبرر أرباكان ذلك بأن اتّحاداً إسلامياً بقيادة تركيا لا يتحقّق ما لم تكن تركيا موحّدة[٢٠].

وهنا يميّز أرباكان في موقفه حيال المسألة الكردية بين ثلاثة عناصر: الإرهاب، المسألة الكردية والجنوب الشرقي. ويقف أرباكان بقوّة ضد «إرهاب» حزب العمّال الكردستاني. ويرى أن مشكلة الجنوب الشرقي جزء من مشكلة تركيا ولها طابع اقتصادي. بينما يدعو، بالنسبة إلى المسألة الكردية، إلى مواجهة الواقع والاعتراف بـ (الحقوق الطبيعية) للأكراد ضمن الحدود الثقافية، وهي السماح لهم بالتحدّث بلغتهم واستخدامها في التعليم والنشر والبثّ الإذاعي والتلفزيوني. لكن أرباكان يشترط لتحقيق ذلك «الضمان النهائي لوحدة البلاد وتشكيل روابط المحبّة والأخوّة من دون تمييز عرقي بين أبناء البلاد»، فضلاً عن تأسيس «النظام العادل»[٢١] وعلى هذا يعود أرباكان في شروطه الى نقطة الصفر بالنسبة للاعتراف بالحقوق الثقافية للأكراد، لأن تحقيق هذه الشروط في المستقبل المنظور يبدو ضرباً من المستحيل. وإذا تأمّلنا جيداً اقتراحات أرباكان لحلّ المسألة الكردية، نلاحظ تقاطعها اللافت مع

وجوه عديدة من نظرة النظام الى هذه المسألة. يقترح أرباكان ما يلي[٢٢]:

١. الأخوّة الإسلامية.
٢. إلغاء نظام الفائدة.
٣. الغاء نظام التسلّط.
٤. إلغاء قوّة المطرقة.
٥. رفع الحظر عن العراق.
٦. تدريب الموظّفين.
٧. تشكيل قوّة عسكرية خاصّة.
٨. استخبارات قويّة.
٩. برنامج تنمية خاصّ.
١٠. إلغاء الطوارئ في منطقة الجنوب الشرقي.
١١. توفير تجهيزات حديثة وتدريب خاصّ للقوى العسكرية.
١٢. تشكيل لجنة متابعة برلمانية.

في مقابل هذه النظرة «الأمنية»، إلى حدّ ما، برزت وجهة نظر «رفاهية» أخرى تلت انتخابات ١٩٩١ النيابة، وتمثّل تقدّماً مهمّاً في طروحات أرباكان العلنية. ففي ١٨/١٢/١٩٩١، أعد فرع حزب الرفاه في اسطنبول تقريراً رفع إلى قيادة الحزب وجاء فيه[٢٣]:

«المسألة التي تسمّى اليوم بـ «الشرقية» أو «الجنوب الشرقي»، هي، في الأساس، مسألة كردية. المسألة، في الواقع، مسألة وطنية، أي مسألة كردية. إن المناطق التي تسمّى اليوم «الشرقية» أو «الجنوب الشرقي» هي مناطق لها موقعها ضمن جغرافية تسمّى منذ أقدم العصور التاريخية «كردستان». واللغة التي يتكلّم بها الأكراد هي لغة مستقلّة لا علاقة لها باللغة التركية. بسبب الهجمات التي بدأها حزب العمال الكردستاني (PKK) منذ عام ١٩٨٥، بقيت المنطقة بين إرهاب الدولة، من جهة، وإرهاب PKK، من جهة أخرى.

وبسبب تأييد شعب الإقليم بصورة ما لـ PKK، فإنه وقع تحت قمع

وتعذيب مستمرّين. لا ديموقراطية ولا حقوق إنسان في المنطقة.

قوة العشائر في المنطقة ما زالت متماسكة. وهي تتقاطع مع الدولة ضد PKK الذي بدأ يتحوّل إلى قوّة محدّدة. وهذا يفتح الطريق أمام ضرب النظام العشائري والعلاقات الإقطاعية. حزب العمل الشعبي (HEP) المعارض لقمع الأكراد، يحظى بدعم PKK والمثقّفين الأكراد وتحوّل مركز استقطاب للأكراد[٢٤]. الإقليم متخلّف اقتصادياً: لا مصانع، والفقر منتشر والبطالة متفشّية والهجرة متّسعة، وهذه الهجرة لها سببان رئيسيان: الأول سياسي، وهو الصدامات بين الدولة وPKK وما ينتج عن ذلك من تدمير وإخلاء قرى، والثاني اقتصادي، وهو الحرمان والفقر. إن السياسة «الكمالية» في انتهاج القمع والسلاح قد أفلست».

ويتساءل التقرير عمّا يريده الأكراد فيجيب:

«- أغلبية الأكراد لا تريد الانفصال عن تركيا.

- ثمة أقليّة تريد تأسيس دولة مستقلّة. وهؤلاء لا يرون ذلك في المدى القريب، بل في المدى البعيد.

- يريد الأكراد الاعتراف بهويّتهم القومية الكردية وتطوير ثقافتهم».

ويرى التقرير أن الايديولوجيا الرسمية أفلست. فبعدما أنكر انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠، من جديد، الواقع الكردي، وصدر القانون الرقم ٢٩٣٢ الذي يحظر اللغة الكردية، جاءت التطوّرات العالمية وشعار نشر الديموقراطية لتدفع بطورغوت أوزال إلى الاعتراف بالوجود الكردي، خصوصاً مع تصريحه حول «وجوب مناقشة كل الموضوعات بما فيها الفيدرالية»، ولقاءاته مع ممثّلي الطالباني وبارزاني، ما جعل الحديث عن هذه المسألة أمراً ممكناً أكثر من ذي قبل. ثم إن حكومة حزب الطريق المستقيم والحزب الاجتماعي الشعبي الديموقراطي أعلنت اعترافها بـ «الواقع الكردي».

ثم ينتقل التقرير إلى الخطوات التي يجب على حزب الرفاه أن يواجه بها المسألة الكردية، فيقول:

«١ . يجب أن نتلفّظ، بحرّية بلفظة «كردي»، ونكون «ترجماناً»

لآلام الشعب الكردي في تركيا.

٢. يجب أن نقول صراحة إن النهج الرسمي منذ ٧٥ عاماً كان منكراً ومذوّباً ومضطهداً للأكراد، ويجب محاكمة هذا النهج.

٣. يجب الاعتراف بكل الحقوق الثقافية للأكراد وغيرهم، مثل اللاز والكرج والشركس والعرب.

٤. يجب الاقرار بحقّ الجميع في التعلّم بلغته الأم.

٥. حقّ الجميع بحقوق سياسة واجتماعية وثقافية ضمن أخوّة تطوّعية وضمن وحدة الأراضي التركية.

٦. على الرفاه أن يكون سبّاقاً لإدانة انتهاكات حقوق الإنسان في المنطقة (الكردية).

٧. إدانة إرهاب PKK بنفس إدانة إرهاب الدولة. وعدم الموافقة على أسلوب الدولة والمصطلحات التي تستخدمها، مثل الانفصالية، الإرهاب، العرقية.

٨. الوقوف في وجه كل أنواع النزعات العرقية: التركية والكردية.

٩. للرفاه ميّزة تمكّنه من كسب ودّ الأكراد: إنه حزب ايماني على نقيض بقية الأحزاب.

١٠. استعادة من انفصل عن حزب الرفاه احتجاجاً على اتّفاق الحزب مع حزب الحركة القومية (اليميني القومي المتطرّف) وإيضاح عوامل هذا الاتّفاق.

١١. يجب أن يكون للرفاه سياسة كردية، يشترك في وضعها أعضاء الحزب، فضلاً عن باحثيه وكتّابه.

١٢. تعزيز فروع الرفاه في الجنوب الشرقي والتعرّف عن كثب على كل مشكلات المنطقة».

إذا حاولنا أن نستنتج «ثوابت» في سياسة حزب الرفاه تجاه المسألة الكردية، كنّا أمام العناصر الآتية:

أ) إن الرفاه يعارض بشدّة إضفاء أي طابع سياسي على المناطق التي يوجد فيها ألأكراد بكثافة، ولا سيما في أقليم جنوب شرقي تركيا.

وهو، بالتالي، يعارض أي شكل من أشكال «الكيان السياسي»، سواء كان فيدرالياً أو كونفدرالياً أو حكماً ذاتياً، في هذه المناطق. وهذا يتعارض مع النشاط المسلّح والهدف الذي يسعى إليه حزب العمّال الكردستاني.

ب) إن حزب الرفاه يسعى للحؤول دون ظهور ممثّلين للسكّان الأكراد، يستطيعون نقل قضيتهم إلى الرأي العام التركي وفي المحافل الدولية، وفي الوقت نفسه استغلال هذا «الفراغ» للايحاء بأنه، من خلال طرحه الإسلامي وصراعه مع النظام العلماني، يستطيع أن يمثّلهم كأحسن ما يكون التمثيل. وفي سبيل تحقيق هذه الغاية، يعتبر حزب الرفاه حزب العمّال الكردستاني حزباً «إرهابياً». وحزب الرفاه، في هذه المواقف، انما يغلّب العامل العرقي (التركي) في طريقة تعاطيه مع هذه المسألة.

ج) إن الطرح العلني لحلّ المسألة الكردية في إطار «الأخوّة الإسلامية» هو طرح غامض ولا يتقاطع بأية حال مع طموحات الأكراد القومية، مع استعداد الرفاه للذهاب إلى منح الأكراد حقوقاً ثقافية وتربوية وإعلامية كحدّ أقصى.

السياسة الخارجية

ما فتئ نجم الدين أرباكان منذ كان زعيماً لحزب السلامة الوطني، يدعو إلى انتهاج تركيا سياسة خارجية انطلاقاً من كونها بلداً مسلماً تتقاطع مصالحها مع محيطها الإسلامي وتتناقض مع توجّهاتها الأوروبية. ومنذ أواخر الستينات وأرباكان يدعو إلى سوق إسلامية اقتصادية مشتركة وحلف دفاعي، على نمط حلف شمال الأطلسي، بين الدول المسلمة(٢٥)، وفي برنامج حزب الرفاه لعام ١٩٩١ يعدّد أرباكان عناوين خمسة رئيسية في سياسة تركيا الخارجية(٢٦):

١. تشكيل «منظّمة الأمم المتّحدة للدول الإسلامية» بين الدول

والشعوب الإسلامية، منظّمة تستند إلى الحقّ بخلاف منظّمة الأمم المتّحدة الحالية التي تستند إلى القوّة، وقد عملت على تأسيس إسرائيل وحمايتها. والهدف من أمم متّحدة إسلامية هو تحويل العالم الإسلامي كتلة عالمية واحدة ومؤثّرة.

٢. تشكيل «منظّمة التعاون الدفاعي المشترك للدول الإسلامية» تعمل على وقف الظلم ومنع التعدّي وإحقاق الحقّ والعدالة.

٣. تشكيل «منظّمة واتّحاد السوق المشتركة للدول الإسلامية» بهدف تحقيق تعاون اقتصادي بين مليار ونصف مليار مسلم، وإقامة سوق واحدة، وتأسيس مؤسّسات ضخمة تعيق الاستعمار وتطوّر التكنولوجيا السريعة.

٤. الانتقال إلى «وحدة نقد مشتركة» للدول الإسلامية، وذلك بهدف التحرّر من الدولار الأميركي الذي يخدم الأمبريالية والصهيونية.

٥. تشكيل «منظّمة التعاون الثقافي للدول الإسلامية» وتهدف إلى التنسيق بين جامعات الدول الإسلامية ومعاهدها ومراكز أبحاثها وتؤمّن التعاون العلمي والتكنولوجي.

وإذ يدعو أرباكان إلى سياسة إسلامية عالمية موحّدة للدول الإسلامية، فلا يغيب عن باله أن يشير إلى أن الدولة المؤهّلة أكثر من غيرها لقيادة هذا التحالف هي تركيا، لعوامل تاريخية وجغرافية، من جهة، ولكونها أكثر تقدّماً من قريناتها الإسلامية من الناحية التكنولوجية.

(هنا يتهكّم معارضو أرباكان بالقول إن تقدّم تركيا التكنولوجي هو محصلة عقود حكم النظام العلماني).

وفي الواقع لم ينتظر أرباكان حتى يستلم السلطة لتتاح له فرصة تطبيق برنامجه المذكور على الصعيد الخارجي، بل جهد في التحرّك، خارج الأطر الرسمية للدول، سواء في تركيا أو في العالم الإسلامي. وكانت أداته التي يتوسّل بها لتجسيد حلمه، هو ما يسمّى بـ«اتّحاد الجماعات الإسلامية» الذي يضمّ ممثّلين عن عدد كبير من حركات

المعارضة الإسلامية في العالمين العربي والإسلامي: من مصر وباكستان ولبنان وسوريا والأردن ودول شمال أفريقيا والسودان وآسيا الوسطى والفيليبّين، والتي يرى أنها «تقوى كل يوم»[٢٧].

ويبدو هذا «الاتّحاد» مثابة «أمم متّحدة إسلامية للحركات الإسلامية المعارضة»، لأرباكان الفضل في إطلاقها، وبالتالي تزعّمها.

وقد تجلّت حركة أرباكان العالمية على الصعيد الإسلامي في المؤتمر الذي عقده «اتّحاد الجماعات الإسلامية» في عمان في أيلول/ سبتمبر ١٩٩٠، والذي بادر بقيادة أرباكان الى التوسّط من خلال حركة دؤوبة بين الرياض وبغداد وطرابلس الغرب ومكّة وكوتاهية. فالتقى الملك السعودي فهد، والرئيس العراقي صدّام حسين ووفد الحكومة الكويتية في المنفى، ومعارضين سوريين... إلخ. وكان عماد التحرّك الأرباكاني[٢٨]:

١. إن أزمة الخليج مسألة تخصّ الدول الإسلامية، ويجب ألاّ تتدخّل الإمبريالية والصهيونية في هذا الشأن.

٢. إن المشكلات بين الدول الإسلامية تحلّ من خلال الصلح والمحادثات.

٣. لا يجب أن تتحوّل أزمة الخليج حرباً بين الدول الإسلامية.

تعكس حركة أرباكان أثناء أزمة الخليج جانباً أساسياً من صفات الزعيم الرفاهي، وهي مرونته وانفتاحه على جميع الأطراف، وهو ما أضفى عليه صفة البراغماتية التي تصل إلى حد الإثارة:

- للرفاه علاقات جيّدة[٢٩] مع أنظمة دول مسلمة مثل السعودية، ليبيا، إيران، العراق، دول الخليج وباكستان.

- للرفاه علاقات جيّدة مع حركات إسلامية معارضة في دول مثل مصر، الجزائر، تونس، سوريا، المغرب، الفيليبّين.

-للرفاه علاقات جيّدة في الوقت نفسه مع النظام والحركات الإسلامية في الدولة نفسها مثل: الأردن، اليمن وماليزيا.

وكأمثلة محدّدة على هذه البراغماتية نذكر:

- تضامن أرباكان مع السعودية أثناء أزمة الخليج الثانية، وفي الوقت نفسه انتقاده الأمبريالية الغربية في حربها ضد صدّام حسين. ولم تفارق صورة «المؤيّد لصدّام» أرباكان طوال أزمة الخليج.

- مع مجيء القوّات الغربية إلى الأراضي السعودية، انتقد عدد من الحركات الإسلامية سماح الرياض بـ «تدنيس» أقدام هؤلاء الأراضي المقدّسة، فيما تحاشى أرباكان توجيه أي انتقاد.

وبطبيعة الحال، كانت إسرائيل الهدف الأول لانتقادات الرفاه. يرى الرفاه في اسرائيل «قوة ساحقة» عمل الغرب الإمبريالي على إنشائها على ثلاث مراحل[٣٠]:

١. تأسيس دولة إسرائيل.
٢. تأسيس إسرائيل الكبرى (على أراضي مصر والعراق وتركيا).
٣. ضرب الإسلام وسيطرة الصهيونية على العالم.

ويرى أرباكان أن حربي الخليج الأولى والثانية هما خطوتان على هذه الطريق. وحتى حين يعارض بشدّة دخول تركيا إلى الجماعة الأوروبية، فهو يربط ذلك باحتمال انضمام إسرائيل اليها في يوم من الأيام، لتشكّل مع تركيا والدول الأوروبية الأخرى، دولة واحدة، وهي إحدى مراحل إنشاء إسرائيل الكبرى. يقول أرباكان[٣١]:

«إن الانضمام إلى المجموعة الاوروبية يعني فقدان الاستقلال وقبول «سيفْر ثانية». وفي مثل هذا الوضع، تنضمّ إسرائيل إلى عضوية المجموعة الأوروبية، وتتحوّل مع تركيا دولة واحدة. ويتحقّق بذلك هدف إسرائيل الثاني، وهو إسرائيل الكبرى».

إن مواقف أرباكان، مع حزبي السلامة الوطني وحزب الرفاه، أكثر من أن تحصى في معارضتها حتى وجود دولة إسرائيل. وكان الحزبان السبّاقين إلى تنظيم الاحتجاجات والتظاهرات المؤيّدة للقضية الفلسطينية والنضال الفلسطيني. وسبق أن ذكرنا أن الشرارة المباشرة التي دفعت إلى انقلاب ١٢ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٠، كانت مهرجان القدس في قونية في ٦ ايلول ١٩٨٠، حيث رفعت شعارات الدولة الإسلامية وسقوط

العلمانية في تركيا. وعلى رغم بدء عملية التسوية بين العرب وإسرائيل في مؤتمر مدريد عام ١٩٩١، فإن الرفاه لم يعلن تأييده لاتّفاق أوسلو في ١٣ أيلول ١٩٩٣، بين منظّمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل، وكان متعاطفاً مع حركة المقاومة الإسلامية (حماس).

وانطلاقاً من كون تركيا بلداً إسلامياً، ومن مبادئ أرباكان الإسلامية الخمسة السابقة الذكر في التكامل مع العالم الإسلامي، وقف أرباكان بحزم ضد المحاولات التركية للانضمام إلى السوق الأوروبية المشتركة ثم المجموعة الأوروبية ثم الاتّحاد الأوروبي. وكان يركّز على عنصر فقدان السيادة في رفضه انضمام تركيا إلى المجموعة الأوروبية. يقول عام ١٩٩١ بأن الدخول إلى المجموعة الأوروبية يعني «فقدان الاستقلال» وفي مناسبة أخرى: «إننا نعارض الانضمام إلى المجموعة الأوروبية لأن هدفها إقامة دولة واحدة، وتفقد الدول، بالتالي، سيادتها». وتفصح ابنة أرباكان، ألف، عن الجانب الديني من رفض والدها هذا الانضمام بقولها: «هل يمكن أن نتصوّر أننا سنجد عندما نخرج من الباب (إلى المجموعة الأوروبية) أن جارنا هو إسرائيل والقوى المسيحية؟»[٣٢].

لكن حزب الرفاه، في رفضه التكامل مع الغرب، أو الدخول في علاقات جيّدة مع دوله، يستثني، إلى حدّ ما، ألمانيا من هذه الانتقادات. ومردّ ذلك، في الأساس، إلى العلاقات التاريخية الجيّدة بين ألمانيا والدولة العثمانية، فضلاً عن الحضور القوي لمنظمة «مللي غوريش» (النظرة الوطنية) التابعة للرفاه والتي تعتبر ذراعه في أوروبا الخارجية، ولاسيما في ألمانيا، حيث يعيش مئات الآلاف من العمّال الأتراك. وتعتبر هذه المنظّمة مصدر الدعم المالي الأساسي للرفاه الذي يحرص، بحكم ذلك، على توفير كامل ظروف استمرارها من دون تضييق. فضلاً عن أن أرباكان نفسه تابع دراسته العليا وأنهى الدكتوراه في المحرّكات، كما أسلفنا، في ألمانيا. كما أن حملة أرباكان في السبعينات لتأسيس «صناعة ثقيلة» في تركيا، مستوحاة من التعبئة الإنمائية الألمانية بعد الحرب العالمية الثانية. وصورة أرباكان في تركيا هي

«صورة ألمانية»[٣٣].

اما بالنسبة إلى الولايات المتّحدة الأميركية، فإن الرفاه، من حيث المبدأ، وقف دائماً معارضاً لكل خطط وأدوات السيطرة الأميركية في الشرق الأوسط، ولاسيما وجود قواعد حلف الأطلسي على الأراضي التركية، كذلك ضدّ وجود «قوّة المطرقة» الغربية الموكلة «حماية» أراضي شمال العراق الكردية من هجمات الجيش العراقي.

لكن أرباكان نفسه لم يغلق الباب نهائياً مع الغرب، وأطلق في أكثر من مناسبة إشارات اعتدال حيال الولايات المتّحدة وأوروبا. فينفي، أثناء أزمة الخليج الثانية، نيّته تخريب علاقات تركيا مع الولايات المتّحدة والغرب في حال استلامه السلطة. بل يرى أن الرفاه مع علاقات خارجية عادلة تضمن منافع متبادلة تستند إلى الحقّ. ويقول إن تركيا قوية ضمان لسلام وسعادة العالم، وعامل في عدم تعطيل العلاقات التجارية مع الغرب بل في مضاعفتها[٣٤]. وكانت لافتة زيارة أرباكان إلى واشنطن من ١٨ الى ٢١ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٤[٣٥]، حيث قيل أنه أبلغ المسؤولين الأميركيين رسائل «تطمين» حول التزام الرفاه بالأصول الديموقراطية، لكنه أيضاً طمأن الأميركيين قبل مغادرته مطار أنقرة إلى أن الغرب سيجد، في حال تسلّم الرفاه السلطة، في تركيا شريكاً أقوى لأن تركيا قوية هي أكثر قدرة على تسديد الديون الخارجية، وفي هذه مصلحة غربية.

وفي ٢٩ آذار/ مارس ١٩٩٥، بعد مرور سنة على انتصار الرفاه في الانتخابات البلدية التي جرت في ٢٨ آذار ١٩٩٤، قام سفير أميركي في تركيا (مارك غروسمان) للمرّة الأولى بزيارة المركز الرئيسي لحزب الرفاه في أنقرة حيث اجتمع بأرباكان. وقد علّقت صحيفة الحزب «مللي غازيتيه» على هذه الزيارة بالقول إن «أميركا التي لحظت أن الرفاه سيأتي إلى السلطة، تريد التعرّف عن قرب عليه»[٣٦].

ويمكن تحديد الخطوط الأساسية لسياسة الرفاه على الصعيد الخارجي كما يلي:

١. تقارب وتكامل مع العالم الإسلامي.
٢. معارضة التكامل مع أوروبا والغرب.
٣. معارضة أي تقارب مع إسرائيل.

إلا أنه يمكن القول إن معظم هذه الطروحات تبقى في إطارها النظري، إذ إن تحقيقها يتطلّب «ثورة كاملة» في النظام الحقوقي والاجتماعي والسياسي في تركيا وهي تتعارض مع العولمة الاقتصادية التي تحوّل «السيادة المطلقة» للدول سيادة شكلية.

لذا، فإن مواجهة الرفاه لـ «واقع السلطة» الذي تحقّق في ٢٩ حزيران/يونيو ١٩٩٦، من خلال ترؤس أرباكان للمرّة الأولى حكومة تركية، أكّد، من جهة، الجانب «الوهمي» من هذه الطروحات، ومن جهة ثانية، الجانب «البراغماتي» الذي لا يستطيع تجاوز الحقائق، من شخصية أرباكان. يكفي أن نقرأ المقطع الآتي من برنامج الحكومة الذي أعلنه أرباكان: «إن الحكومة مصمّمة على... استمرار العمل على اندماج تركيا بأوروبا»[٣٧].

ونقارنه بما أطلقه في صحيفة «جمهوريت» ٢٨ نيسان ١٩٧٠[٣٨]: «تركيا يجب أن تدخل ليس إلى السوق المشتركة للدول الغربية، بل إلى السوق المشتركة للدول الشرقية. تركيا، قياساً إلى الغربيين، متخلّفة، وقياساً إلى الشرقيين، متقدّمة. إذا دخلت تركيا إلى السوق المشتركة في ظلّ شروط اليوم، ستتحوّل مستعمرة. السوق المشتركة تشبه اليوم بناية من ثلاث طبقات: في الطابق الأعلى اليهود الأميركيون، في الطابق الأوسط المنفّذون الأوروبيون. اليوم يبحثون عن خادم-حارس يجلس في الطابق السفلي. لهذه الغاية يراد أن تدخل تركيا إلى السوق المشتركة». وعندما كان أرباكان زعيماً لحزب السلامة الوطني، كان يرى أن أوروبا المسيحية تريد ابتلاع تركيا المسلمة: «إن الذين يريدون إدخال تركيا في هذه المغامرة، يبذلون جهدهم لكي يخفوا عن الأمّة أن التكامل مع أوروبا هو أبعد بكثير من كونه سوقاً اقتصادية مشتركة، بل هو هدف اجتماعي وثقافي وسياسي وإيديولوجي. إن حكاية السوق المشتركة

بدأت قبل اتّفاقية روما (مع تركيا عام ١٩٦٣) ومرتبطة بقرار المؤتمر الكاثوليكي في روما. إن السوق المشتركة نظام متطوّر للاستعمار الجديد المتوافق مع شروط عصرنا، قام به الغرب الأمبريالي»(٣٩).

في الممارسة السياسية

لا يمكن، عندما نتحدّث عن حزب الرفاه، أن نفصل بين الحزب والزعيم، وبالتالي أن نفصل بين الزعيم (أرباكان) والأحزاب الأخرى التي أسّسها قبل حزب الرفاه. فالرفاه هو، بكل بساطة، امتداد طبيعي لحزب السلامة الوطني، وهذا بدوره وريث وامتداد لحزب النظام الوطني. وكلاهما أسّسه وترأسه نجم الدين أرباكان. لذا، فإن الحديث عن التجربة السياسية المباشرة يستوي في تناول الممارسة السياسية لأرباكان، من خلال «أحزابه» الثلاثة، ككلّ لا يتجزأ.

وقد تجلّت الممارسة السياسية لأرباكان، وبصورة فاعلة ونشيطة، منذ انتخابه نائباً عن قونية في العام ١٩٦٩، على مستويين: السلطة التنفيذية، أي الحكومة، والسلطة الاشتراعية، أي البرلمان.

١ . السلطة التنفيذية

بخلاف تجربة الحركات الإسلامية في العالم العربي، كان لحزب السلامة الوطني، برئاسة أرباكان في السبعينات، تجربة مهمّة في المشاركة في ائتلافات حكومية مع أحزاب علمانية، ضمن شروط اللعبة الديمقراطية ونظام الأكثرية.

شارك حزب السلامة الوطني في ثلاثة ائتلافات حكومية في السبعينات على النحو التالي(٤٠):

أ) **ائتلاف ٢٦ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٤**: للمرّة الأولى منذ ١٩٥٠، يستطيع حزب الشعب الجمهوري، بقيادة بولنت أجاويد، أن يكسر

سيطرة اليمين على السلطة، بفوزه بالمركز الأوّل في انتخابات ١٤ تشرين الأوّل ١٩٧٣ بنسبة ٣٣,٣ في المئة و١٨٥ نائباً، في حين حلّ حزب العدالة في المركز الثاني بنسبة ٢٩,٨ في المئة و٤٩ مقعداً في البرلمان، ونال الحزب الديمقراطي ١١,٧ في المئة و٤٥ نائباً، وحزب السلامة الوطني ١١,٩ في المئة و٤٨ نائباً. ولم يجد أجاويد أحداً يتحالف معه سوى أرباكان، زعيم حزب السلامة الوطني، خصوصاً أن الحزب الديمقراطي الذي أعدم زعيمه عدنان مندريس بعد انقلاب ١٩٦٠، كان يفضّل التحالف مع حزب العدالة. وعلى هذا، ظهرت الحكومة الجديدة في ٢٦ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٤، وتولّى فيها أرباكان منصب نائب رئيس الحكومة وتولّى أتباعه ٦ وزارات في مقابل ١٧ لحزب الشعب الجمهوري. أما وزارات السلامة الوطني فكانت: الداخلية، العدل، التجارة، الثروة الغذائية والحيوانية، الصناعة والتكنولوجيا، وإحدى وزارات الدولة.

بعد ٩٧ يوماً على تشكيل هذه الحكومة، حدث خلاف بين أرباكان وأجاويد حول قانون العفو العامّ. وأدرك أجاويد أنه لا يمكن الحكومة أن تستمرّ، وكان على اقتناع أن الحلّ، في غياب غلبة عددية لأحد الأحزاب في البرلمان، هو في إجراء انتخابات نيابية مبكرة. ومن أجل تعزيز حظوظه في النجاح في الانتخابات، كانت عملية التدخّل في قبرص واحتلال ٣٥ ألف جندي شمال الجزيرة التركي.

وانتشرت صور أجاويد ممهورة بشعار «فاتح قبرص». لكن عدم مرور مشروع قانون إجراء انتخابات مبكرة في البرلمان دفعه إلى تقديم استقالته في ١٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٤.

لقد كانت هذه الحكومة هي التجربة الأولى للإسلاميين في الحكم. وكان أبرز ما فيها أن أرباكان أطلق حينها حملته المشهورة تحت عنوان «صناعة ثقيلة» تحرّر تركيا من التبعية للغرب والدول الصناعية. كما ينسب أرباكان لنفسه أنه «العقل المدبّر» لعملية غزو قبرص، كما سبق وأسلفنا.

ب) **ائتلاف ٣١ آذار/ مارس ١٩٧٥**: بعد سقوط حكومة أجاويد، لم يتقيّد الرئيس التركي فخري قوروتورك بالأصول الديمقراطية ولم يكلّف رئيس الحزب الثاني في البرلمان، وهو سليمان ديميريل زعيم حزب العدالة، تشكيل الحكومة، بل عهد بهذه المهمّة إلى الدكتور صادي إيرماك الذي شكّل حكومة من خارج البرلمان لم تنل سوى ٢٣ صوتاً من أصل ٤٥٠. واضطرّ في أثرها قوروتورك لتكليف ديميريل الذي نجح في تشكيل حكومة عرفت بحكومة «الجبهة القومية» الأولى، وضمّت حزب العدالة (١٦ وزيراً) وحزب السلامة الوطني (سبعة وزراء) وحزب الحركة القومية (وزير واحد) وحزب الثقة الجمهوري (ثلاثة وزراء). وإذ تولّى أرباكان نيابة رئاسة الحكومة، تولّى حزبه وزارات العدل، الداخلية، الإسكان، الثروة الغذائية والحيوانية، العمل وإحدى وزارات الدولة.

واستمرّت الحكومة سنتين وشهرين وثلاثة أسابيع. وشهدت خلافات حادّة بين حزب السلامة الوطني وحزب الثقة الجمهوري على معظم المواضيع، لكن تدخّلات ديميريل كانت عاملاً حاسماً في إطالة عمر الحكومة. إلا أن استمرار الخلافات دفع إلى إجراء انتخابات مبكرة في ٥ حزيران/ يونيو ١٩٧٧ لم تسفر عن منتصر حاسم فقدّم بعدها ديميريل استقالة الحكومة.

ج) **ائتلاف ٢١ تموز/ يوليو ١٩٧٧**: حاول بولنت أجاويد تشكيل حكومة أقلّية بعد الانتخابات، لكنه سقط في اقتراع الثقة الذي أجري في ٣ تموز ١٩٧٧. وكان البديل تشكيل حكومة «الجبهة القومية» الثانية برئاسة سليمان ديميريل وبالتحالف مع حزب السلامة الوطني وحزب الحركة القومية. وبذلك، يدخل الإسلاميون للمرّة الثالثة شركاء في السلطة، ويتولّى أرباكان للمرّة الثالثة منصب نائب رئيس الحكومة وينال أتباعه ٦ وزارات (في مقابل ١٥ لحزب العدالة و٣ لحزب الحركة القومية) هي: الداخلية، الثروة الغذائية والحيوانية، العمل، الغابات،

الإعمار والإسكان، الصناعة والتكنولوجيا.

لكن عمر هذه الحكومة لن يكون طويلاً، إذ انفصل ١١ نائباً عن حزب العدالة ممّا مكّن حزب الشعب الجمهوري من إسقاط الحكومة في البرلمان بـ ٢٢٨ في مقابل ٢١٨ صوتاً في ٢٩ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٧.

من هذه الائتلافات الثلاثة التي شارك فيها حزب السلامة، يمكن تسجيل الملاحظات الآتية[٤١]:

١. إن حزب السلامة الوطني كان راغباً في الائتلاف الأوّل مع أجاويد المتّهم آنذاك بـ «الشيوعية» والإلحاد، لكسر الطابع الشائع عنه بأنه حزب مغلق على طروحات «رجعية» ولتحقيق بعض من برنامجه الذي يطرحه.

٢. إن أجاويد قبل بدخول ائتلاف مع أرباكان، على رغم الاختلافات الإيديولوجية، لأنه السبيل الوحيد لنيل الثقة، واستلام السلطة بعد ٢٣ عاماً من خروج حزب الشعب الجمهوري من السلطة عام ١٩٥٠.

٣. إن الائتلاف الأوّل كان فرصة للسلامة للوطني لإدخال عدد من أنصاره إلى الوظائف والإدارات.

٤. إن حزب السلامة الوطني بدأ منذ الائتلاف الأوّل، ومن خلال وزارة الصناعة، حملة الاستثمارات الضخمة للدولة في مجال «الصناعة الثقيلة».

٥. إن حزب السلامة الوطني، بتولّيه وزارة الدولة لشؤون رئاسة الشؤون الدينية، استثمر موارد مالية كبيرة في الدولة لتعزيز الشأن الديني، وهو أطلق عام ١٩٧٧ شعار: «جامع لكل قرية، دورة قرآن لكل قرية ، مدرسة «إمام-خطيب» لكل قضاء، وجامعة علوم أخلاقية لكل محافظة»، كما طرح علناً شعار: «سنفتح آيا صوفيا للعبادة»[٤٢].

٦. حاول السلامة الوطني من دون نجاح استمرار مدّة ولاية رئيس الشؤون الدينية ما دام حيّاً. وهذا ما اعتبر محاولة لتحويل «رئيس الشؤون الدينية» «شيخ إسلام جديداً»، متحرّراً، تبعاً لذلك، من وصاية

وضغوط الدولة.

٧. إن حزب السلامة الوطنية واصل، مع ائتلافي «الجبهة القومية» سياسة إدخال أنصاره في الوظائف، مستفيداً من دوره الحاسم كحزب-مفتاح لبقاء الائتلاف أو سقوطه.

د) ائتلاف ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٩٦: خرج حزب الرفاه الإسلامي من انتخابات ٢٤ كانون الأوّل/ ديسمبر ١٩٩٥، الحزب الأوّل في تركيا للمرّة الأولى بنسبة ٢١,٣ ٪ و١٥٨ مقعداً نيابياً في مقابل ١٣٥ مقعداً لحزب الطريق المستقيم، و١٣٢ مقعداً لحزب الوطن الأم، و٧٦ مقعداً لحزب اليسار الديمقراطي، و٤٩ مقعداً لحزب الشعب الجمهوري. ولم يتمكّن أحد من الأحزاب من تحصيل الأغلبية المطلقة في البرلمان وهي ٢٧٦ (من أصل ٤٥٠ مقعداً) تمكّنه من تشكيل حكومة بمفرده. كما لا يمكن، خارج حزب الرفاه، تشكيل أي ائتلاف حكومي إلا بمشاركة حزبي اليمين، الطريق المستقيم والوطن الأم وأحد الحزبين اليساريين المتبقّيين. وعلى رغم تكليف نجم الدين أرباكان مرّتين محاولة تشكيل حكومة في كانون الثاني/ يناير وشباط/ فبراير ١٩٩٦، إلاّ أن محاولته الثانية، لتشكيل حكومة ائتلاف مع حزب الوطن الأم انتهت إلى الفشل بعدما وصلت إلى حافّة النجاح. وقد أعلن مسعود ييلماز، رئيس حزب الوطن الأم، أن الجيش «تمنّى» عليه تشكيل ائتلاف حكومي مع طانسو تشيللر، زعيمة حزب الطريق المستقيم. وبالفعل كان ذلك في ١٢ آذار ١٩٩٦. لكن خلافات ييلماز وتشيللر أدّت إلى انهيار الائتلاف بعد ٣ أشهر فقط في ٦ حزيران ١٩٩٦، ودخل البلد في مأزق أكيد. مع تعذّر إمكان تشكيل أي ائتلاف جديد بين أحزاب اليمين، وفي ظلّ عدم الرغبة في إجراء انتخابات نيابية مبكّرة خشية فوز أكبر للرفاه في ضوء الظروف الراهنة، ومع غياب أي تبرير لإمكان قيام إنقلاب عسكري، كان المخرج الوحيد من الأزمة وصول الإسلاميين إلى السلطة من خلال تشكيل حكومة ائتلافية برئاسة نجم الدين أرباكان ومشاركة حزب الطريق

المستقيم. وكان هذا الحدث تاريخياً لأنه عنى، من جهة، بداية «التصالح» بين الإسلاميين والعلمانيين ومن جهة ثانية، فشلاً لتجربة ٧٣ عاماً من «الكمالية» التي قامت على أساس تصفية المظاهر الدينية، فإذا هي تجد بعد كل هذه السنوات أن إسلامياً يترأس الحكومة التركية. ومن أجل إنجاح محاولة تشكيل الحكومة، تنازل الرفاه عن وزارات أساسية لحزب الطريق المستقيم، مثل: الخارجية (تولّتها طانسو تشيللر نفسها مع منصب نائب رئيس الحكومة)، الدفاع، الداخلية، التعليم، الصناعة والتجارة، في حين تولّى الرفاه ١٩ حقيبة (من أصل ٣٦) منها: العدل، المال، الزراعة، الإسكان، الثقافة ووزارة الدولة لشؤون رئاسة الشؤون الدينية. وقرّر الحزبان التناوب على رئاسة الحكومة: سنتان أوّلاً لأرباكان، ثم تخلفه تشيللر لسنتين.

٢ . السلطة الاشتراعية (البرلمان)

باستثناء الحظر الذي فرضه انقلابيّو ١٢ أيلول ١٩٨٠ على مشاركة حزب الرفاه في الانتخابات النيابية التي جرت عام ١٩٨٣، فقد شارك نجم الدين أرباكان من خلال حزبي السلامة الوطني والرفاه، في جميع الانتخابات التي جرت منذ أن اقتحم غمار الحياة السياسية. وكان بذلك صاحب أقدم وأطول تجربة برلمانية لحركة إسلامية في العالم الإسلامي، في ظلّ نظام التعدّدية الحزبية وديمقراطية الأكثرية. وقد كان لحزب السلامة الوطني، كما مرّ معنا، دور حاسم في اللعبة البرلمانية في أكثر من مناسبة خلال السبعينات. وبلغت ذروة الصعود الأرباكاني مع انتخابات ٢٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥ التي فاز فيها، وللمرّة الأولى في تاريخه، بالمركز الأوّل ما حوّل حزبه، بأغلبيته العددية، عاملاً حاسماً في تقرير اتّجاه قضايا حسّاسة في ربيع ١٩٩٦، وصولاً إلى فرض نفسه على رأس ائتلاف حكومي مع حزب الطريق المستقيم في ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٩٦.

أسّس نجم الدين أرباكان في ٢٦ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٠ حزب النظام الوطني، وكانت الانتخابات النيابية قد جرت في ١٩٦٩. لكن هذا الحزب لم يخض الانتخابات التي تلت في العام ١٩٧٣ نظراً لانقلاب آذار/ مارس ١٩٧١ الذي حظّر، بقرار من المحكمة الدستورية في ٢٠ أيّار ١٩٧١، حزب النظام الوطني (مع غيره من الأحزاب) بذريعة تعارضه مع المفهوم العلماني للدولة. وبعد هجرة قصيرة إلى سويسرا، عاد أرباكان إلى تركيا وأسّس في ١١ تشرين الأوّل/ أكتوبر ١٩٧٢ حزب السلامة الوطني الذي لم يضمّ، عدا أرباكان، أحداً من مؤسّسي حزب النظام الوطني. وفي ١١ تشرين الأوّل/ أكتوبر ١٩٧٣ جرت الانتخابات النيابية الأولى بعد الانقلاب العسكري وشارك فيها للمرّة الأولى حزب السلامة الوطني، بصفته أوّل حزب سياسي إسلامي في تركيا يتبنّى نظام الشريعة.

وقد حقّق حزب السلامة الوطني انتصاراً كبيراً، حارماً حزب العدالة من جزء أساسي من قاعدته الإسلامية. ونال السلامة الوطني نسبة ١١,٨ في المئة من الأصوات (أي ١,٢٦٥,٧٧١ مليون) و٤٨ نائباً. وفي انتخابات مجلس الشيوخ ١٢,٣٪ (٥١٦,٨٢٢ ألفاً) مع ثلاثة شيوخ[٤٣]. أما حزب العدالة فقد تراجعت أصواته من ٤٦,٥ ٪ عام ١٩٦٩ إلى ٢٩,٨ ٪ عام ١٩٧٣، فيما حلّ حزب الشعب الجمهوري في المرتبة الأولى بـ ٣٣,٣ في المئة.

حقق حزب السلامة الوطني انتصاراً في مناطق وسط البلاد وشرقيها حيث الأغلبية السنّية المحافظة. ونال معظم الأصوات السنّية في مناطق النزاع العلوي-السنّي، مثل إيلازيغ تشوروم، سيواس، قهرمان مراش، يوزغات، ملاطيا، طوقات...

وشارك حزب السلامة الوطني للمرّة الثانية في انتخابات ٥ حزيران/ يونيو ١٩٧٧ المبكرة. ومع أن عدد الأصوات التي نالها ازداد ٤ آلاف صوت (١,٢٦٩,٩١٨ مليون)، إلاّ أن نسبة أصواته تراجعت إلى ٨,٦ في المئة، فيما ازدادت أصوات حزب الشعب الجمهوري ٨,١ في

المئة لتبلغ ٤١,٤ ٪. كذلك ارتفعت أصوات حزب العدالة إلى ٣٦,٩ ٪. وكان العامل الأساسي في تراجع نسبة أصوات السلامة الوطني هو تراجع نفوذه في مناطق النزاع العلوي-السنّي لمصلحة النزعة القومية (MHP)[٤٤]، من جهة، والدعاية المضادّة التي قادها بعض مؤسّسي حزب النظام الوطني السابق الذين كانوا يعارضون الائتلاف الذي قام عام ١٩٧٤ بين السلامة الوطني والشعب الجمهوري، من جهة أخرى[٤٥]. لكن تراجع السلامة الوطني كان يشير أيضاً إلى أن الدين لم يكن بعد قد أصبح عاملاً حاسماً في تحديد وجهة اقتراع الناخبين[٤٦].

في ١٢ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٠ حدث الانقلاب العسكري الثالث في تاريخ تركيا. وكان من نتيجته المباشرة حظر نشاط الأحزاب السياسية واعتقال قادتها ومحاكمتهم، ومنها حزب السلامة الوطني وزعيمه أرباكان. ومع إعادة الحياة الديمقراطية عام ١٩٨٣، منع الحزب الجديد، الذي أسّسه من تبقّى من أوساط حزب السلامة الوطني في تموز ١٩٨٣، من خوض الانتخابات النيابية التي جرت عام ١٩٨٣.

لكن الانتخابات البلدية الجزئية التي جرت في العام التالي، كانت مناسبة لأول مشاركة لحزب الرفاه في الحياة السياسية، حيث نال ٤,٤ في المئة. ومردّ هذا التدنّي أن الحزب كان ما زال يؤسّس نفسه ويعيد بناء كوادره وهياكله. ثم أن فئة كبيرة من قادة السلامة الوطني كانت قد انخرطت تحت مظلّة حزب الوطن الأم الذي تأسّس بقيادة طورغوت أوزال في ١٠ أيّار/ مايو عام ١٩٨٣، بل كانوا من مؤسّسيه. وحين خاض الوطن الأم انتخابات ١٩٨٣ النيابية ثم ١٩٨٤ البلدية، ذهبت معظم الأصوات «الرفاهية» له لضمان فوزه في الانتخابات، وهو الفوز الذي يضمن، بدوره، للإسلاميين، حرّية حركة أكبر نظراً للحضور القوي للاتّجاهات الإسلامية في صفوف حزب الوطن الأم.

وقد نال حزب الرفاه في الانتخابات البلدية لعام ١٩٨٤، ٧٧٨,٦٢٢ ألف صوت. لكن رفع الحظر عن الزعماء السياسيين عام ١٩٨٧، وعودة نجم الدين أرباكان إلى رئاسة الحزب، جعلتاه في

الانتخابات العامّة النيابية عام ١٩٨٧ يستعيد قوّته السابقة، بل يتجاوزها بكثير حين نال ١,٧١٧,٤٢٥ مليون صوت ونسبة عامّة بلغت ١٦,٧٪، بمجموع نوّاب قارب الـ ٢١ نائباً. وتابع الرفاه حضوره القوي في المناطق الكردية ووسط تركيا وشمالها، كما تابع صعوده في الانتخابات البلدية عام ١٩٨٩ بنيله نسبة ٩,٨ في المئة، بعد الحزب الاجتماعي الشعبي الديمقراطي (المتحالف مع حزب العمل الشعبي الكردي) الذي نال ٢٨,٧٥ ٪ وحزب الطريق المستقيم (١٥,١ ٪) والوطن الأم (٢١,٨ ٪). ومنذ هذا التاريخ بدأ الرفاه يضع يده على بلديات مدن كبرى مثل قونية، سيواس، قهرمان مراش، فان وشانلي أورفه وأرضروم.

في انتخابات ١٠ تشرين الأوّل/ أكتوبر ١٩٩١ النيابية العامّة، خاض حزب الرفاه المعركة بالتحالف مع حزب الحركة القومية وحزب الديمقراطية الإصلاحي، وحقّق هذا الائتلاف نجاحاً مهمّاً. بلغت نسبة ما ناله من أصوات ١٦,٩ في المئة، بمجموع أصوات بلغ ٤,١٢١,٣٥٥ صوتاً. وإذا كان من الصعوبة تقدير نسبة الأصوات التي نالها كل حزب من أحزاب الائتلاف الثلاثة، إلا أن البعض يعطي الرفاه نسبة تقارب ١١-١٢ في المئة، وفي ذلك زيادة تقدر بـ ٣ في المئة عمّا ناله عام ١٩٨٩. وقد فاز بهذه الانتخابات حزب الطريق المستقيم بنسبة ٢٧ في المئة والوطن الأم ٢٤ في المئة والاجتماعي الشعبي الديمقراطي ٢٠,٨ في المئة.

وقارب عدد نوّاب الرفاه بعد هذه الانتخابات الأربعين نائباً من أصل ٤٥٠.

وكان حزب الرفاه على موعد مع انتصار تاريخي في الانتخابات البلدية العامّة التي جرت في ٢٧ آذار ١٩٩٤، حيث حلّ في المركز الثالث ولكن بنسبة ١٩,٠٧ في المئة، أي بزيادة مقدّرة بـ ٧-٨ في المئة عمّا ناله منفرداً وبنحو ٣ في المئة عمّا ناله مجتمعاً مع حزبي الحركة القومية والديمقراطية الإصلاحي في انتخابات ١٩٩١. في حين تراجعت

بصورة ملحوظة نسبة الأصوات التي حصلت عليها جميع الأحزاب الأخرى يميناً ويساراً، إذ نال الطريق المستقيم ٢١,٥٢ في المئة (٢٧,٥ في المئة عام ١٩٩١) والوطن الأم ٢٠,٩٦ في المئة (٢٤ في المئة)، الشعبي الاجتماعي الديمقراطي ١٣,٤٩ في المئة (٢٠,٨ في المئة) واليسار الديمقراطي ١٠,٨ في المئة (٨,٨ في المئة).

وللمرّة الأولى يفوز الرفاه برئاسة أهمّ بلديّتين في تركيا، وهما اسطنبول وأنقره، فضلاً عن أربع بلديات مدن كبرى، و٢٢ بلدية عاصمة محافظة، و٩٢ بلدية مركز قضاء و٢٠٣ بلدية قرية.

وقد نال الرفاه في هذه الانتخابات: ٥,٩٤٨,٤٥٩ صوت، أي بنسبة تقديرية تقارب ضعف ما ناله عام ١٩٩١[٤٧].

ويعود هذا الانتصار بالدرجة الأولى إلى انقسامات اليمين واليسار وإلى الماكينة الانتخابية النشطة للرفاه وتنامي الشعور الإسلامي في تركيا بعد حرب الخليج الثانية وأحداث البوسنة. كما استفاد الرفاه كثيراً من حظر حزب الديمقراطية (الكردي) قبل أقلّ من شهر من موعد إجراء الانتخابات، فذهبت معظم الأصوات الكردية إلى الحزب الذي يطرح شعارات معارضة للنظام القائم، وهو الرفاه[٤٨].

ويبدو أن انتخابات ٢٧ آذار البلدية، كانت «بروفة» للانتخابات النيابية التي جرت في ٢٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥، وسجّل فيها الرفاه أيضاً انتصاراً تاريخياً بفوزه بالمركز الأوّل للمرّة الأولى في تاريخه[٤٩]، وبنسبة تبلغ ٢١,٣٨٩ في المئة ومجموع أصوات ٦,٠١٢,٤٥٠، و١٥٨ نائباً، أي بزيادة قدرها ٢ في المئة عن انتخابات ١٩٩٤، و٥ في المئة عن انتخابات ١٩٩١، و١٣ في المئة عن انتخابات ١٩٨٩. فيما تراجعت أصوات الأحزاب الأخرى بشكل ملحوظ، حيث نال حزب الطريق المستقيم ١٩,١٨، بتراجع ٧ في المئة عن انتخابات ١٩٩١، والوطن الأم ١٩,٦٥ في المئة (٢٤ في المئة عام ١٩٩١). كما تراجع عدد الأصوات التي نالها الحزبان بالمقارنة مع انتخابات ١٩٩١ و١٩٩٤. أما بالنسبة لعدد نوّاب كل حزب فكانت

على الشكل الآتي: الرفاه: ١٥٨، الوطن الأم: ١٣٢، الطريق المستقيم: ١٣٥، اليسار الديمقراطي (أجاويد): ٧٦، الشعب الجمهوري: ٤٩. وبذلك لم يتمكّن أي حزب من الحصول بمفرده على الأغلبية المطلقة وهي ٢٧٦ (من أصل ٤٥٠ ناجح هم عدد أعضاء البرلمان). كما أن حزبي اليمين مجتمعين أو اليسار مجتمعين لم يتمكّنا من بلوغ الأغلبية المطلقة، الأمر الذي أوقع البلاد في مأزق وأدّى إلى سقوط حكومة مسعود يلماز الائتلافية مع طانسو تشيللر في ٦ حزيران ١٩٩٦، وتشكيل حكومة جديدة في ٢٩ حزيران ١٩٩٦ للمرّة الأولى، برئاسة إسلامي، نجم الدين أرباكان زعيم الرفاه، بالائتلاف مع تشيللر، زعيمة حزب الطريق المستقيم.

ولم يكتف حزب الرفاه بانتصاره الكبير عام ١٩٩٤ و١٩٩٥. ففي الانتخابات البلدية الجزئية التي جرت في ٢ حزيران ١٩٩٦ حصل منفرداً على ٣٣,٥٢ في المئة من الأصوات. فيما لم تتجاوز أصوات الطريق المستقيم (١١,٩ في المئة) والوطن الأم (٢٠,٨٩ في المئة) مجتمعين ٣٢,٧٩ في المئة، فيما حصل حزبا اليسار: اليسار الديمقراطي على ٩,١٢ في المئة، والشعب الجمهوري على ٦,٦٧ في المئة فقط. وكانت نتائج الانتخابات البلدية الجزئية، عاملاً مهمّاً في صرف النظر عن خطط لإجراء انتخابات نيابية مبكرة، خشية ازدياد قوّة الرفاه، وفي الدفع نحو تشكيل ائتلاف حكومي بين الرفاه والطريق المستقيم في ٢٩ حزيران ١٩٩٦.

المؤتمر العامّ الخامس لحزب «الرفاه»: هكذا تكلّم أرباكان

انعقد يوم الأحد في ١٣ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦، المؤتمر العامّ الخامس لحزب الرفاه الإسلامي منذ أن تأسّس في ١٩ تموز/ يوليو من العام ١٩٨٣. وقد تميّز هذا المؤتمر بالكثير من المظاهر والمؤشّرات والمواقف التي تجعل منه مؤتمراً تاريخياً بكل معنى الكلمة، سوف يذكره

المعنيّون من باحثين وخبراء وساسة، باعتباره «نقطة تحوّل» في تاريخ الحزب وفي تاريخ تركيا الحديث، وبما يحمله من مضاعفات على مستقبل البلاد، من جهة، والحركة الإسلامية في تركيا (والعالم الإسلامي)، من جهة أخرى.

أوّلاً: انعقد المؤتمر بحضور عدد كبير من المندوبين الأجانب، مثّلوا أكثر من ٣٢٠ منظّمة وحزباً من مختلف أنحاء العالم، من بينهم ممثّلو حركات إسلامية معارضة، مثل الإخوان المسلمين في مصر، كما حضر قادة مسلمون من آسيا وأفريقيا والقوقاز والبلقان والشرق الأوسط، بحيث كان المشهد أشبه بـ «غاليري أمميّة» لم يعرف نظيرها أي حزب تركي أو إسلامي على امتداد الساحة العالمية. ومع ذلك يمكن القول إن هذا الحضور الإسلامي هو المظهر الوحيد «الإسلامي» الذي طبع المؤتمر، بخلاف المؤتمرات السابقة للحزب. وكان هذا مفاجأة أولى.

ثانياً: بدءًا من الشكل، ووصولاً إلى المضمون، كان مؤتمر الرفاه الخامس، وبامتياز مؤتمر «التحوّلات الكبرى» في الحزب على مختلف الأصعدة. مع أن مؤشّرات هذه التحوّلات أمكن التقاطها أثناء الحملة الانتخابية التي جرت في شهر كانون الأوّل/ ديسمبر عام ١٩٩٥ وكبرت بعد فوز الرفاه في تلك الانتخابات بالمركز الأوّل، وتعاظمت بعد تشكيل زعيمه الحكومة الحالية في ٢٩ حزيران/ يونيو عام ١٩٩٦، إلاّ أن صورة هذه التحوّلات اكتملت، بما لا يدع مجالاً للظنّ، بمؤتمر الحزب الخامس.

ثالثاً: أوّل هذه التحوّلات كان على صعيد «الشكل»، وهو أكثر من معبّر عن «جوهر التحوّل». ففي قاعة أتاتورك الرياضية في أنقرة، حيث انعقد المؤتمر، ارتفعت للمرّة الأولى صورة ضخمة لمؤسّس الجمهورية التركية العلمانية مصطفى كمال أتاتورك، وهذا لم يحدث أبداً في مؤتمرات الرفاه السابقة. وإلى جانب هذه الصورة، تدلّى علم تركي كبير، فيما اكتفي برفع أعلام الرفاه وصورة لنجم الدين أرباكان. وخلف المنصّة الرئيسية، كتابة كبيرة تحمل: «من جديد تركيا عظيمة».

وخلال ذلك افتقد الحضور ما كان يميّز المؤتمرات السابقة: الرايات الخضر، (الإسلامية)، الكتابات باللغة العربية (القرآنية خصوصاً)، هتافات التكبير، التي عندما حاولت مجموعة صغيرة المباشرة بها، سارع النائب الرفاهي مقدر باش أغميز، إلى «قمع» هذه المبادرة بالقول لهم: «لا تقعوا في الفخ!»... كما غابت نهائياً شعارات «النظام العادل» الذي يدعو اليه الرفاه ويعتبر أساس برنامجه الاقتصادي.

رابعاً: وبعد الشكل، كان التحوّل الكبير في الخطاب الجديد الذي قدّمه الرفاه على لسان زعيمه أرباكان. لم يخاطب أرباكان من كانوا في القاعة، وجلّهم من الرفاهيين، بل خاطب عملياً من هم خارجها، وخارج حزب الرفاه. كان الخطاب الأكثر تعقّلاً وتوافقية وتصالحاً والأبعد عن الراديكالية. كان خطاباً حافلاً بالرسائل ذات اليمين وذات اليسار، بحيث بدا الحضور الإسلامي العالمي في المؤتمر أشبه بمجرّد «زينة» في ديكور مسرحية فاجأ مخرجها وممثّلها من كانوا يعتبرونه أملاً و«خليفة» جديداً محيياً للإسلام في ديار الأناضول.

ابتعد أرباكان بقوّة عن الخطاب الراديكالي الإسلامي الذي عرف عنه وتعاظمت شعبيته بسببه. فغاب للمرّة الأولى شعار مركزي للرفاه وهو «تحرير القدس»، فيما كان يحضر المؤتمر للمرّة الأولى كذلك ممثّل عن السفارة الإسرائيلية. وبعدما كان أرباكان يدعو لتحرير العالم الإسلامي من الأمبريالية والصهيونية، اكتفى بإدانة الظلم الذي يتعرّض له المسلمون في العالم. ولم يتضمّن خطابه أياً من ركائز الحزب الخمسة في سياسته الخارجية، وهي إقامة: سوق إسلامية مشتركة وحلف دفاعي إسلامي وأمم متّحدة إسلامية وعملة إسلامية ومنظّمة ثقافة إسلامية... وكان خطاب أرباكان رسالة تطمين إلى الدولة التركية نفسها، وإلى الغرب وإلى الولايات المتّحدة بالذات، فأكّد أنه لا نيّة عنده لإقامة نظام حكم على النمط القائم في ايران. وقال حرفياً: «يقولون إننا سننقل النموذج الإيراني في الحكم إلى تركيا، لكنكم ترون أن تركيا لا تشبه أية دولة أخرى. إنها تحمل إدارة تنسجم مع دستورها، وضمن هذا

الدستور سنحمل تركيا عالياً».

وتكلّم أرباكان بحرارة لافتة عمّن كان يوصف بأنه «عدو الإسلام الأول»، أي أتاتورك. وأجرى مقارنة مثيرة بين ما كان يدعو اليه أتاتورك ويعمل لأجله، وما يسعى اليه الرفاه ليصل إلى نتيجة مفادها أن الرفاه امتداد للأتاتوركية، وهو الذي كان يردّد أن أتاتورك لو كان حياً لانضمّ إلى حزب الرفاه. فالإثنان في رأي أرباكان يدعوان إلى العقلانية والاستقلال والتنمية الوطنية بالقدرات الذاتية والتصنيع والمدنية المعاصرة، ليخلص إلى اعتبار نفسه وحزبه «الورثة الحقيقيين للأتاتوركية» ونعت الاحزاب الأخرى بأنها «أتاتوركية مزيّفة».

وركّز أرباكان في خطاب «التحوّل الكبير» على ما اعتبره «التفسير الخاطئ» للعلمانية في تركيا. وبدا أن الهمّ الأكبر أمامه، هو إلغاء مفهوم «العداء للدين» من هذا التفسير، بحيث إذا تمّ ذلك لم يعد من مبرّر لمعارضة الإسلاميين للعلمنة. لذا، قال إنه هو «ضمان العلمانية الحقيقية» لكنه سيتحوّل إلى «العدو الأكبر لمن يفسّر العلمانية على أنها العداء للدين أو على أنها الإلحاد». كذلك اعتبر أرباكان نفسه وحزبه، الضمان الحقيقي للديمقراطية.

كانت هذه المواقف أكثر من ضرورية للوصول إلى «بيت القصيد» في كسب عطف المؤسّسة العسكرية، ووصف الجيش، كما كانت تصفه طانسو تشيللر، بأنه «حدقة عيوننا»، وربط الحديث عن «جيشنا البطل» فوراً بمسألة تعتبر أكثر المسائل حساسية بالنسبة إلى الجيش وهي «إرهاب» حزب العمّال الكردستاني. وهنا أظهر أرباكان، في موقفه من المسألة الكردية في تركيا، ما لا يختلف عن موقف الجيش والقوميين المتشدّدين من الأتراك، باعتبارها «قضية إرهاب» ليس إلاّ. قال أرباكان: «تركيا دولة واحدة وأمّة واحدة ووطن واحد، وراية واحدة وسنتحرّر بالتأكيد من بلاء الإرهاب الذي يعمل لتقسيم هذه العناصر». فيما غابت عن خطابه حتى عبارة «الجنوب الشرقي» التي يستخدمها بعض الأتراك عوضاً عن الإشارة بالاسم إلى «المسألة الكردية».

خامساً: بدا واضحاً أن حزب الرفاه تحوّل، بالفعل، إلى حزب اليمين المركزي في تركيا، الذي كان يتقاسمه حزبا الوطن الأم بزعامة مسعود ييلماز، والطريق المستقيم بزعامة طانسو تشيللر. وبعدما استطاع أرباكان أن يرث آيدين مندريس، ابن رئيس حكومة تركيا في الخمسينات عدنان مندريس الذي أعدم عام ١٩٦٠، وأن «يلحقه بحزب الرفاه في العام ١٩٩٥»، فإن «عين» أرباكان كانت على حزب الوطن الأم الذي يتّسم بوجود تيّارات إسلامية في داخله. ويجهد أرباكان لضرب هذا الحزب وتصفيته ووراثته. وقد نجح في اجتذاب أحد قادته، وهو الوزير السابق والنائب الحالي عبد القادر أقصو الذي احتفى به الرفاهيون بحرارة خلال مؤتمرهم الخامس.

في المقابل، ما زالت تشيللر، شريكة أرباكان في السلطة، تحظى برضى وافر منه، وهو الذي لا يوفّر سانحة دون كيل المديح لها. كيف لا وهي التي كان لها الفضل الأول في تسلّمه رئاسة الحكومة في حزيران/ يونيو ١٩٩٦، ويبدو استمرار أرباكان في هذه السلطة محكوماً بتأييد تشيللر له. وإذ يدرك ذلك جيداً، فقد وجّه لها في خطاب المؤتمر الخامس، عبارات الشكر ثلاث مرّات بحيث أن بعض المعلّقين الأتراك اعتبرها «نجمة المؤتمر». وكانت تشيللر قد أرسلت إكليلاً من الورد (تمّ إبرازه جيداً)، وبرقية تضامن، فيما قوبلت برقيّتا ييلماز ودينيز بايكال، زعيم حزب الشعب الجمهوري، بصيحات الاستنكار.

لكن تطمينات أرباكان لتشيللر لا تخفي بدورها طموحات الرفاه إلى «تذويب» حزب الطريق المستقيم في «الوقت المناسب» وتدريجاً.

سادساً: بين الابتعاد عن كونه حزباً إيديولوجياً وبين هوسه بالاحتفاظ بالسلطة، وما يتطلّبه ذلك من تنازلات وتراجع عن مبادئ ومسلّمات، حفلت «الهيئة الإدارية للقرار المركزي بدخول وجوه شابّه، مثل رجب طيب أردوغان، رئيس بلدية اسطنبول، واسماعيل قهرمان، وزير الثقافة، وعبدالله غول، وزير الدولة، وعبد اللطيف شينير، وزير المالية، وحسن حسين جيلان، الباحث والنائب عن أنقرة، وغيرهم...

ولهؤلاء خاصّية مشتركة مهمّة، وهي أنهم جميعاً كانوا يشكّلون سابقاً وفي وقت واحد قيادة «اتّحاد الطلبة الوطني التركي»، المعروف أنه منظّمة شبابية إسلامية. وهنا يبرز من بين هؤلاء رجب طيب أردوغان الذي انتخب في المؤتمر الخامس رئيساً لـ«ديوان الحزب»، ما اعتبر مؤشّراً على أنه «ولي عهد» أرباكان وخليفته المحتمل.

ورأى أردوغان، بعد انتخابه، أنه «قدري، وأعمل منذ ٢٦ عاماً مع أرباكان وهو رئيسي وأستاذي، كما أعمل منذ سنتين ونصف السنة رئيساً لبلدية اسطنبول. وأعمل في كل مكان يتطلّبه الحزب. فنحن حزب لا يرتبط بشخص، بل بذهنية وبمبادئ». واعتبر أردوغان نفسه «أتاتوركياً حقيقياً»، فيما الآخرون من الأحزاب الأخرى «أتاتوركيون مقلّدون».

سابعاً: على رغم تعاظم قوّة الرفاه، واستلامه السلطة للمرّة الأولى، إلاّ أن المؤتمر الخامس للحزب، أظهر مجدّداً استمرار هيمنة «الذكور» على مقدّرات الحزب. فمعظم المندوبين الألف ومئتين وواحد وخمسين هم من الرجال، فيما خلت الهيئات القيادية للحزب من أية إمرأة. وترى بعض الرفاهيات «أن دور النساء في قيادة الحزب سيأتي عندما ينفرد بالسلطة. وفي جميع الأحوال يعود تقدير ذلك للحزب وللخوجا (أرباكان)». امّا خالصه تشيفتشي، رئيسة لجنة أنقرة النسائية في الحزب، فتقول بأن نساء الحزب موجودات في كل مكان في البلديات وفي غيرها، و«لسنا، كما يظنّ، في الصفوف الخلفية وإن لم نكن في موقع القيادة المكشوف».

كان نجم الدين أرباكان يحسّ في داخله بقوّة فائقة تدفعه لـ«ينهر» قادة الأحزاب المنافسة بقوله لهم: «هيا من هنا، هيا، هيا!» ولينصّب نفسه وريثاً لأتاتورك.

وما كانت تدري نيرمين، التي بكت عندما دخل زوجها نجم الدين قاعة المؤتمر تأثّراً برحلته الطويلة إلى السلطة، أن أرباكان الجديد هو الوريث الفعلي لشعار سليمان ديميريل الشهير: «الأمس هو الأمس،

واليوم هو اليوم»، وعفا الله عمّا مضى. أما السؤال الذي ما فتئ يطوح بعد هذا المؤتمر: ماذا وراء هذه التحوّلات؟ بل كيف نفهم حزب الرفاه بعد ٢٩ حزيران/ يونيو عام ١٩٩٦؟

حزب الرفاه بعد ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٩٦:
الاستراتيجية بين التقية والواقع

يثير النهج السياسي الذي يسلكه نجم الدين أرباكان، منذ تشكيله للمرّة الأولى حكومة تركية في ٢٩ حزيران عام ١٩٩٦، نقاشات وتساؤلات لا تنتهي ولا تقتصر على القوى المعارضة له داخل تركيا وخارجها، بل تشمل جمهوره الحزبي والشعبي عموماً، فضلاً عن المتابعة والترقّب لدى الحركات والتيّارات الإسلامية في مختلف أنحاء العالم. ذلك أن تسلّم أرباكان السلطة لم يكن مجرّد تداول لها، بين مريديها من أحزاب متخاصمة ومتنافسة، بل شكّل فرصة نادرة لاختبار علاقة الحركة الإسلامية بالسلطة في بلد تحكمه قوانين معقّدة وسط بيئة متنوّعة متحرّكة، تجعل من صيرورة هذه العلاقة ومن نتائجها نموذجاً مليئاً بالعبر والدروس، قد يساهم في تحديد مستقبل هذه العلاقة في أكثر من بلد وحالة.

ما فتئ الخوجا، منذ ترؤسه الحكومة، يفاجئ بمواقف لا يمكن بأية حال أن تعتبر منسجمة مع الشعارات التي كان يطلقها والبرامج المكتوبة التي كان يعتمدها حزب الرفاه. ويمكن إيراد بعض هذه المواقف من عدد من القضايا، كما يأتي:

- كان أرباكان من أشدّ معارضي الاتّفاق العسكري بين تركيا وإسرائيل الذي وقّع في ٢٣ شباط/ فبراير ١٩٩٦، وتعهّد مع مسؤول الشؤون الخارجية في الحزب، وزير الدولة عبدالله غول، إلغاءه في حال تسلّمه السلطة. وبعدما تمّ له ذلك، كانت الخطوة الأولى التي خطاها، بعد أيام من نيله ثقة البرلمان، إبداء الاقتناع في منتصف تموز/ يوليو

١٩٩٦، بـ «ضرورة وحاجة» تركيا إلى هذا الاتّفاق، بعد اجتماع مع قادة هيئة أركان الجيش. وزاد على ذلك اعتباره الاتّفاق، خلال زيارته مصر في مطلع تشرين الأول/ أكتوبر من العام نفسه، مثابة «صفقة لشراء التفّاح» مفرغاً إياه من كل بعد استراتيجي إقليمي.

واستكمل أرباكان الالتفاف على مواقفه القديمة من الاتّفاق، بإقراره رسمياً في مطلع كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٦، ما سمّي «خطّة تطبيق» الاتّفاق خلال العام ١٩٩٧، والتي اعتبرها البعض اتّفاقاً عسكرياً ثانياً بين تركيا وإسرائيل.

وبعد ممانعة، أقرّ زعيم حزب الرفاه في مطلع كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٦ الاتّفاق الذي طال انتظاره، ويتعلّق بصيانة وتحديث ٦٠ طائرة من طراز «إف ٤» من جانب شركة الصناعات الحربية الإسرائيلية، في مقابل ٦٥٠ مليون دولار. وبرّر أرباكان موافقته بأسباب مالية وبوجود جهتين فحسب، تستطيعان القيام بعملية التحديث، هما إسرائيل والولايات المتّحدة الأميركية.

- كان أرباكان من أشدّ معارضي التمديد، لـ «قوّة المطرقة الغربية» المكلّفة حماية أكراد شمال العراق. وبعد أقلّ من شهر على تشكيل الحكومة، كان تأييد نوّاب الرفاه العامل الحاسم في نجاح قرار التمديد في البرلمان في تموز/ يوليو ١٩٩٦.

- بعدما كان الزعيم الإسلامي يتعهّد بتمزيق «الخرقة البالية» لاتّفاق الوحدة الجمركية مع الاتّحاد الأوروبي، إذا به، بعد تشكيل الحكومة، يتعهّد «تعزيز» الخطى لاندماج تركيا بهذا الاتّحاد.

- وأخيراً وليس آخراً، وقّع أرباكان الذي بنى مجده على دفاعه عن القضايا الإسلامية، وبصفته رئيساً لمجلس الشورى العسكري، قرار تسريح ٦٩ ضابطاً وصفّ ضابط من القوّات المسّلحة لأسباب «أخلاقية ونظامية»، أي لتوجّهاتهم الإسلامية، وذلك في العاشر من كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٦، وهي المرّة الثانية التي يوقّع فيها أرباكان مثل هذا القرار، إذ سرّح في آب/ اغسطس من العام نفسه نحو ٥٠ ضابطاً

لأسباب مماثلة.

في خضمّ هذه المواقف، كان المؤتمر الخامس لحزب الرفاه ذروة التحوّلات في مسيرة أرباكان نحو نهج التصالح مع النظام. ومع أن بوادر التحوّلات الأرباكانية بدأت قبل الانتخابات النيابية، التي جرت في ٢٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥، واتّضحت أكثر بعد فوز الرفاه وتبلورت بعد تشكيل أرباكان الحكومة، إلاّ أن السؤال الذي ما زال يطرح نفسه بقوّة هو: هل ما يفعله أرباكان تحوّل حقيقي أم أن ذلك كلّه من باب التقية والتكتيك والمناورة في انتظار الظرف المناسب للانقضاض على كامل السلطة والنظام والدولة؟

مع إمكان القبول باستحالة غياب استراتيجية محدّدة مرحلية أو بعيدة المدى لدى قادة الرفاه، إلاّ أنه من المتعذّر القبول بإمكان تطبيق أية استراتيجية في بيئة متحرّكة وشديدة التعقيد سياسياً واجتماعياً، فضلاً عن العوامل الإقليمية والدولية المؤثّرة حتماً في الموقع الحسّاس والدور المهمّ لبلد مثل تركيا، وامتداداته البلقانية والشرق الأوسطية، والقوقازية. من هنا يمكن الانطلاق من مجموعة عناصر يمكن أن تشكّل إطاراً لتحرّكات حزب الرفاه، وبالتالي محاولة تفسير عدد من مواقفه المتناقضة مع شعاراته:

١. على رغم عراقة تجربة أرباكان من خلال الأحزاب التي شكّلها في السبعينات، ثم من خلال الرفاه منذ عام ١٩٨٧، بل مشاركته في ثلاثة ائتلافات حكومية في السبعينات، وعدم لجوئه إلى العنف بل إلى الديمقراطية للوصول إلى البرلمان والسلطة التنفيذية، فإن انتشار الحملة الغربية على الحركات الإسلامية في آسيا وأفريقيا، ولاسيما بعد انتصار الثورة الإيرانية، ومن ثم سقوط الشيوعية واتّخاذ حلف الأطلسي الإسلام «عدواً بديلاً لها»، وإلصاق تهمة «الإرهاب» بها في كل شاردة وواردة، وضع حزب الرفاه، من جانب خصومه، ضمن الحركات الأصولية التي تسعى إلى تطبيق نظام الشريعة وتحويل تركيا إيران أخرى أو جزائر أخرى. ومع أن كثيرين من قادة الرفاه لم يخفوا مثل هذا

التوجّه، إلاّ أن الخطاب الرسمي لأرباكان، منذ أكثر من سنة، يشير إلى حساسية هذه السمة التي تلصق بالحركات الأصولية ويحاول النأي بنفسه وبحزبه عنها.

وترسّخ هذا السلوك بعد تشكيل الحكومة الحالية من خلال الموافقة أو السكوت أو الموافقة، بعد ممانعة موقّتة على معظم القرارات الأساسية لمؤسّسات النظام العلماني وفي مقدّمها المؤسّسة العسكرية. فكانت الموافقة على الاتّفاق العسكري مع إسرائيل وتمديد حال الطوارئ في المناطق الكردية واستمرار العلاقات الوثيقة مع أوروبا وواشنطن، وأخيراً تسريح ضبّاط من الجيش بحجّة انتماءاتهم الإسلامية. إن في هذا النهج الأرباكاني محاولة واضحة لـ «طمأنة» النظام والجيش، وتسكين الانفعالات الهائجة المعارضة للإسلاميين لدى قطاع أساسي من الرأي العام. وكلّما طالت مدّة الحكومة الحالية، وبالتالي حال التسكين والطمأنة، كان ذلك مدعاة لـ «التّعود» على حزب الرفاه والتعاطي معه، وهذه نقطة بالغة الأهمّية، باعتباره حزباً كبقية الأحزاب الأخرى، وليس «بعبعاً» يذكّر بالنموذج الجزائري أو غيره من النماذج الأصولية. إن اعتبار حزب الرفاه من جانب العلمانيين جزءاً من النظام وعنصراً شرعياً في اللعبة الديمقراطية، يعتبر اختراقاً بالغ الأهمّية وكسراً للحاجز النفسي المعادي للإسلاميين الذي تربّى عليه الأتراك طوال سبعين عاماً من «الكمالية». ويتيح التعوّد على حزب الرفاه حزباً شرعياً، مزيداً من حرّية الحركة والمناورة أمامه.

٢. فاز حزب الرفاه في انتخابات عام ١٩٩٥، ووصل إلى السلطة في ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٩٦ بفعل تضافر عوامل عدّة، منها الانقسامات الحزبية اليمينية واليسارية، وفضائح الفساد والاختلاسات والرشوة، وانسداد أفق المبادرة والابتكار لدى زعماء هذه الأحزاب، وانهيار الوضع الاقتصادي، والاحتقانات في علاقات تركيا الإقليمية إلى درجة انعدام أي بديل حكومي لا يكون الرفاه جزءاً منه، واستحالة اعتبار أي انقلاب عسكري، لأسباب مختلفة محلّية ودولية، مخرجاً

مناسباً للمأزق الذي كانت تمرّ به البلاد. في ظلّ تلك الظروف، جاء الرفاه إلى السلطة، حصاناً أبيض تزيّنه سمعته الطيّبة التي جناها من خلال الخدمات التي قدّمها إلى الأهالي في البلديات التي كان يسيطر عليها، لاسيما في إسطنبول وأنقرة، ولم يتوان عن استثمار وجوده في السلطة ليقدّم نفسه تدريجاً، حزباً جامعاً لكل الأتراك في مسيرة يفترض أن تنتهي به إلى الإمساك منفرداً بالسلطة. فكانت سياسته الجديدة ليكون حزب اليمين المركزي، من خلال مخاطبته قواعد الأحزاب الأخرى بلغة سياسية معتدلة، تجمع بين أتاتورك ومندريس وأوزال، وتفتح على مختلف الطرق والجماعات الدينية. وكان لا بدّ لهذه اللغة الجديدة للنجاح في الوصول إلى حالة الحزب الجامع، أن تفترق، هنا وهناك، عن خطاب الرفاه التقليدي.

٣. يعبّر جانب من خطاب الرفاه الجديد، عن واقع تحوّل حقيقي لدى قيادته. ففي بلد يُعزى تقدّمه على غيره من الدول المسلمة إلى تفاعله مع الغرب من خلال نظامه العلماني والديمقراطي، وحيث توجد كتلة علوية تقدر بعشرين مليون نسمة، معارضة بشدّة لأي نظام إسلامي، وفي ظلّ النتائج المفجعة لغياب الديمقراطية في العالم الإسلامي وانعكاس ذلك على واقع الحركات الإسلامية فيها، تبدو قيادة الرفاه أكثر تفهّماً للواقع التركي، بنسيجه الاجتماعي والعرقي والمذهبي والإيديولوجي، واستعداداً للوصول إلى «حلول وسط» كان الزواج الإسلامي العلماني في حزيران ١٩٩٦ المظهر الأكثر تعبيراً عنها. ومثل هذه القناعات الجديدة لا تقتصر على الإسلاميين فقط، بل تطاول العلمانيين كذلك.

إن تركيا بجناحيها الإسلامي والعلماني، هي الوحيدة القادرة على تجاوز محنها، وما أكثرها، وصولاً إلى قيامها بدور إقليمي مؤثّر فعلاً. ويعني ذلك مدّ الجسور مع الجميع. من هنا كان استمرار العلاقات مع أميركا وأوروبا وإسرائيل. فيما شرع أرباكان، وهذا هو الثمن الذي لا بدّ للعلمانيين من دفعه، في نسج خيوط التعاون مع قوى مثل إيران

وليبيا والعراق، وصولاً إلى تأسيس ما سمّي بـ «مجموعة الثمانية الإسلامية» التي كان عرّابها أرباكان نفسه، وهو ينظر اليها على أنها نواة للسوق الإسلامية المشتركة، وتضمّ، إلى جانب تركيا، إيران ومصر ونيجيريا وإندونيسيا وماليزيا وباكستان وبنغلادش. ولا تجد السياسة الإسلامية للائتلاف الحاكم من يعارضها بصورة جدّية داخل تركيا، لأنها تضمن للبلاد فوائد كثيرة، مثل صفقة الغاز مع إيران، وعودة تدفّق النفط العراقي إلى ميناء يومور طاليق التركي على البحر المتوسط، واستعادة أموال متعهدّين أتراك في ليبيا، فضلاً عن إنهاء جانب من مهمّات «قوّة المطرقة» التي ينظر اليها كل الأتراك باعتبارها مساهمة في بلورة كيان كردي في شمال العراق ومخاطر انعكاس ذلك على تركيا.

إن المتتبّع لسلوك الشريكين الحكوميين أرباكان وتشيللر، في الأشهر الستّة الأولى من عمر الحكومة الإسلامية العلمانية، يدرك عمق التحوّلات التي يعيشها المجتمع التركي في أثر المصالحة التاريخية التي تمّت في ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٩٦. ولن يكون صعباً على قواعد حزب الطريق المستقيم أن تتفهّم رؤية زعيمته ترتدي أحياناً غطاء الرأس، أو تستهلّ خطابها بالبسملة، أو تحمل المسبحة، أو تصلّي في مناسبات عمومية. ولن تعدم قواعد الرفاه طريقة لهضم النهج «التحريفي» لزعيمه من القضايا الدولية وصولاً إلى اعتبار نفسه الضامن الحقيقي للأتاتوركية. فبين ماض إسلامي بعيد، وماض أتاتوركي قريب، لا بدّ من جمع بينهما، تكون محصلته: تركيا مستقبلية قوية هي شرط لما يطمح إليه «الخوجا» في تزعّم العالم الإسلامي، ولما يرغب فيه العلمانيون لجهة قيام تركيا بدور مركزي مؤثّر في محيطها الإقليمي.

٦ في مستقبل الحركة الإسلامية في تركيا

ما ان انتهت مرحلة حكم الحزب الواحد، واعتماد التعدّدية الحزبية في العام ١٩٤٥، حتى أعلنت «الكمالية»، في بعدها العلماني كما فهمه أتاتورك، إنها ليست الصيغة المناسبة لمجتمع ودولة في بلد كان عنصر الدين (الإسلامي) علّة وجوده وعظمته على امتداد أكثر من ستة قرون. وعلى امتداد نصف قرن (١٩٤٦-١٩٩٦) كانت «الكمالية» العلمانية تنتقل من تراجع إلى آخر، يقابله نمو مطّرد للمجموعات الإسلامية، وصولاً الى تأسيس أحزاب سياسية خاصة بالإسلاميين بدءاً من ١٩٧٠. حتى كانت ذروة الإعلان عن الفشل، في ترؤس الإسلامي نجم الدين أرباكان، وللمرة الأولى، حكومة تركية في ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٩٦. وخلال الفترة الأتاتوركية والسنوات الأولى القليلة من عهد خليفته عصمت إينونو، كان الدين، والشعور الإسلامي عموماً، عاملاً حاضراً

بقوّة في المجتمع، ومؤثراً، حاسماً أحياناً، في اللعبة السياسية وصراع الأحزاب وتشكيل الحكومات وتقرير مسار السياسة الخارجية.

ومع أن الاحزاب التي شكّلها أرباكان، النظام الوطني، السلامة الوطني، الرفاه، كانت الممثّل الأقوى للإسلام السياسي، إلا أن فضل «النهضة» الإسلامية في تركيا الحديثة لا يعود إليها وحدها. فكما رأينا، كانت الطرق الدينية، التاريخية منها والحديثة، تقوم بدور مهمّ جداً في إعادة تشكيل «الوعي» الإسلامي في العقول والقلوب، فضلاً عن دور مرجّح، أحياناً، لغلبة هذا الحزب أو ذلك.

والمفارقة أن الأحزاب العلمانية اليمينية نفسها، كانت تضمّ في صفوفها اتّجاهات إسلامية حقيقية كان لها أكبر الأثر، بحكم شرعيّتها وامتلاكها أدوات السلطة، في إنتاج الدولة سياسة يمكن أن توصف بأنها «إسلامية» في العديد من المجالات الداخلية والخارجية.

لقد ارتبط بدء النهوض الإسلامي في تركيا الحديثة بإقرار الديموقراطية في العام ١٩٤٥، وهذا انعكس، بدوره، تفاعلاً مع الحركة الإسلامية السياسية منذ العام ١٩٧٠، بحيث يمكن اعتبار تجربة الإسلاميين في تركيا فريدة من نوعها ويتيمة، في العالم الإسلامي، لجهة ممارسة اللعبة السياسية، في البرلمان والحكومات، وفق نظام ديموقراطية الأكثرية. إن انتظام حركة الإسلام السياسي، ضمن شروط وقواعد اللعبة الديموقراطية، أتاح له التعبير عن طروحاته علناً وبطريقة سليمة، وهذا من العوامل الجوهرية في عدم لجوء الحركة الإسلامية في تركيا الى اعتماد أسلوب العنف، لتغيير النظام. إن الديموقراطية التي كانت وسيلة لاستيعاب الحركة الإسلامية والتقليل من «أخطارها» و«أصوليتها» هي نفسها حملت هذه الحركة، ممثّلة بحزب الرفاه، الى السلطة للمرّة الأولى في تاريخ تركيا الجمهورية العلمانية.

إن النظام الديموقراطي جعل التجربة الإسلامية تتعرّف عن كثب وعلى أرض الواقع، على «الآخر» العلماني المتغرّب، وكيف يفكّر وبأية أساليب، وعلى حقيقة الواقع الاجتماعي والاقتصادي، ما أكسبها، في

حركته المعقّدة، مزيداً من «التفهّم» و«العقلنة». وكان البيان الوزاري لحكومة أرباكان في ٣ تموز ١٩٩٦، ثمرة تاريخية لهذه التجربة، لجهة التفاعل بين العلمانية، كفلسفة غربية غير دينية وبين «القبول» بإسلامي رأساً للحكومة.

وفي كل هذه الملامح والسمات من «التجربة التركية» فائدة مضاعفة، تحدّد، ليس فقط مستقبل الحركة الإسلامية في تركيا، بل مستقبل حركة التيّار العلماني كذلك، فضلاً عن مستقبل تركيا ككلّ. ولعل «تاريخية» حدث من مستوى وصول إسلامي الى رئاسة حكومة في تركيا الحديثة «قلب» الكثير من الاجتهادات والتصوّرات، حتى لا نقول السيناريوهات النظرية عن مستقبل العلاقة بين النظام العلماني والحركة الإسلامية. لقد كسر الكثير من المحظورات والمحرّمات في العقود الماضية. لكن ترؤس أرباكان لحكومة ٢٩ حزيران ١٩٩٦ كان ذروة التحوّلات التي تعتمل داخل المجتمع التركي وفي نظامه السياسي، وهو حدثٌ يدفع بالاجتهادات النظرية في اتّجاهات لم تكن سابقاً.

إن تأليف أول حكومة تركية برئاسة إسلامي، على كل أهمّيته ورمزيّته المكثّفة ودلالاته العميقة، يبقي الحديث عن مستقبل الحركة الإسلامية قائماً، لجهة ارتباط هذا المستقبل وتحديد شكله وتطوّره، بجملة من العوامل التي يمكن تصنيفها في فئتين: داخلية وخارجية.

يأتي في رأس العوامل الداخلية المؤثّرة في تطوّر الحركة الإسلامية في تركيا، الدستور والتشريعات القانونية. فالإسلاميون مضطرّون للتحرّك في حدود ضيّقة جداً، نظراً للقيود التي تفرضها بعض الموادّ الدستورية على كل تحرّك له طابع ديني أو مخالف للعلمانية والمبادئ الأتاتوركية. ويستخدم النظام هذه التشريعات سيفاً مصلّتاً، عند الحاجة، لمعاقبة زعماء الحركة الإسلامية والحدّ من حركتهم. إن استمرار وجود هذه العوائق القانونية أمام حركة الإسلاميين يرغم قسماً أعظم منهم، ولاسيما المتعلّق بالطرق الدينية، الى اللجوء الى النشاط السرّي، ويولّد شعوراً بالكبت والظلم والانعزال عن التفاعل مع قطاعات المجتمع

الأخرى ما يؤثّر سلباً على لحمته ووحدته.

ويبدو الدور الذي يلعبه الجيش التركي في الحياة السياسية أحد أهمّ المؤثّرات على تطوّر الحركة الإسلامية ومستقبلها.

وقد ارتبط دور الجيش في الحياة السياسية التركية والذي تجسّد في ثلاثة انقلابات عسكرية، في ٢٧ أيار ١٩٦٠ و١٢ آذار ١٩٧١ و١٢ أيلول ١٩٨٠، بعوامل عدّة، بعضها موروث من الظروف التي «أنتجت» الجمهورية التركية في مطلع العشرينات، وبعضها الآخر مستجدّ ويعود إلى العقود الأربعة الأخيرة من القرن العشرين. واستخدمت هذه العوامل من جانب الجيش ذرائع، يحميها الدستور، لتدخّله في السياسة، وسيفاً مصلّتاً ليس فقط على أية نشاطات إسلامية قد تهدّد العلمانية، بل كذلك ضد النزعات التي كانت تظهر وسط أحزاب علمانية أو هيئات اقتصادية، نحو مزيد من الديموقراطية واللبرلة على أكثر من صعيد. من هذه العوامل نذكر:

١. بعد انهيار الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، لم يكتف أعداؤها بحصرها ضمن حدودها «الأصلية» في آسيا الصغرى، بلَ جرت محاولات يونانية-فرنسية-إيطالية-إنكليزية لتقاسم حتى ما تبقّى من الدولة العثمانية في الأناضول. وكان للمحاولات العسكرية والمناورات السياسية الناجحة للقائد مصطفى كمال بين عامي ١٩١٩ و١٩٢٣، أن استعادت تركيا وحدتها الجغرافية واستقلالها والذي أقرّته معاهدة لوزان في تموز ١٩٢٣. وكان لارتباط تحرير البلاد وإعادة توحيدها بالدور المركزي والحاسم للجيش بقيادة «المحرّر» مصطفى كمال، الأثر الأكبر والعامل الأول في هيمنة الجيش على مقدّرات البلاد طوال السنوات التي تلت، والتي رسّخ تقاليدها ١٥ سنة من حكم الحزب الواحد في عهد أتاتورك و١٢ سنة من حكم خليفته عصمت إينونو، في ظلّ الشعارات الستّة التي شكّلت عناوين «الثورة الكمالية» وهي: الجمهورية، القومية، الشعبية، الدولتية، العلمانية، الثورية.

٢. وإذ أكّد الجيش دوره حامياً لوحدة البلاد ومبادئها «الكمالية»،

والتي أرسي بعض دعائمها على تصفية معظم المظاهر الإسلامية في الدولة والمجتمع، فقد بادر، بعد ممارسات إسلامية مؤثّرة لرئيس الحكومة في الخمسينات، عدنان مندريس، إلى التدخّل لحماية النظام الجمهوري العلماني المُهَدَّد بالفوضى وتنامي النزعة الإسلامية. غير أن الجيش لم يكتف بالتدخّل عند الضرورة، بل مضى بعيداً في تأكيد دوره في الحياة السياسَية وتشريعه علناً في دستور ١٩٦١ من خلال تأسيس مجلس الأمن القومي، مثابة هيئة تضمّ قادة القوّات المسلّحة والدرك ورئيسي الجمهورية والحكومة ووزراء الداخلية والخارجية والدفاع، وتكرّر هذا التشريع في الدستور الذي أقرّ عام ١٩٨٢ ونصّ في مادّته ١١٨ على تشكيل هذا المجلس الذي له صفة استشارية ورفع التوصيات إلى الحكومة في مسائل الأمن القومي المختلفة. ومن خلال هذا المجلس، الذي لم ترفض الحكومة أية توصية له منذ إنشائه، استطاع الجيش ممارسة تأثيره المباشر والحاسم في اتّخاذ القرارات السياسية، ورسم الإطار الذي يجب أن تتحرّك الحكومة ضمنه.

٣. ورغم الأهمّية الفائقة لمجلس الأمن القومي، كأداة لتدخّل الجيش في السياسة، إلا أنه لا يشكّل غطاءً ولا يمنح أيّة ذريعة شرعية لقيام الجيش بأي انقلاب عسكري.

لكن رغبة القوّات المسلّحة في القيام بمثل هذه الانقلابات، لا تعدم شرعيتها استناداً الى المادّة ٣٥ من «قانون المهامّ الداخلية» لهذه القوّات، والتي تنصّ على حقّ الجيش في التدخّل في حال رأى أن الجمهورية والديموقراطية معرّضتان للأخطار. وفي البند الثالث من إنذار الجيش للحكومة في ١٢ آذار ١٩٧١، إشارة الى «الأساس القانوني» للانقلاب الذي جرى في ذلك اليوم وفيه: «في حال لم يتحقّق ذلك (تأليف حكومة تطبق مبادئ الثورة «الكمالية») فإن القوّات المسلّحة التركية مصمّمة على أن تضع موضع التنفيذ المهمّة التي خولّتها إياها القوانين في حماية الجمهورية التركية ووقايتها وأن تسيطر مباشرة على الإدارة» (أنظر مجلّة «نقطة»، ٣ - ٩ آذار ١٩٩٦). وتالياً، فإن الإسلاميين، كما

الديموقراطيين، محرومون من نزع صفة «الشرعية» عن أي انقلاب عسكري. وتشكّل المادة ٣٥ المذكورة، كما دستورية مجلس الأمن القومي، أداتين مباشرتين لعرقلة جهود الإسلاميين، لإضفاء مظاهر إسلامية في الدولة والمجتمع، كما لأية محاولات لتعديل الدستور والقوانين في هذا الاتّجاه.

وقد أظهر الجيش، مرّة أخرى، مقدرته على عرقلة النشاطات الإسلاميّة، من طريق دوره الحاسم في مجلس الأمن القومي حين وجّه، في اجتماع «تاريخي» للمجلس في ٢٨ شباط/ فبراير ١٩٩٧، ما يشبه «الإنذار» إلى رئيس الحكومة الإسلامي نجم الدين أرباكان، دعاه فيه إلى تطبيق المبادئ «الكماليّة» ولجم النشاطات «الرجعيّة»، أيّ الإسلاميّة، تحت طائلة اتّخاذ عقوبات في حال عدم الاستجابة لهذه المطالب.

٤ . وما يفاقم من دور الجيش في السياسة، بل في انتهاج خط متشدّد معاد للإسلاميين، كما للديموقراطيين، هو التربية الصارمة التي يتلقّاها صغار الضبّاط في سن مبكرة (١٨ سنة) من أجل حماية مبادئ أتاتورك. ويروي أحد هؤلاء الضبّاط إلى الصحافي محمد علي بيران ما يعكس هذه التربية: «إننا سنواجه كل من يعمل على انتهاك مبادئ أتاتورك حتى لو كان خارجاً من صندوق الاقتراع ومن البرلمان» (مجلّة «نقطة»، ٦-١٢ آذار ١٩٩٤).

٥ . إن النظرة إلى الجيش على أنه محرّر البلاد وحامي وحدتها والمدافع عنها ضد التهديدات والأخطار، ما زالت قويّة مع استمرار هذه التهديدات والأخطار من خلال الحرب التي يخوضها حزب العمّال الكردستاني ضد الدولة وسعيه لاستقلال كردستان تركيا، كما بعد ظهور مشكلة كردية في شمال العراق، بعد حرب الخليج الثانية، وتأثير ذلك على الوضع التركي. كذلك يتعاظم موقع الجيش المركزي واعتباره «صمّام أمان» البلاد مع استمرار حالة العداء المفتوحة على كل الاحتمالات بين تركيا وكلٍّ من أرمينيا وسوريا واليونان، خاصة أن بين تركيا وهذه البلدان مشكلات حسّاسة جداً تتّصل بالجغرافيا، وتُذكّر

الأتراك دائماً بمحاولات تقسيم البلاد التي تلت الحرب العالمية الأولى، ولم ينقذهم منها سوى الدور الحاسم الذي لعبه الجيش، بقيادة أتاتورك، الذي حرّر البلاد وأعاد توحيدها.

لذا فإن الجيش، صاحب العقيدة العلمانية القوية، يشكّل «عقبة كأداء» ليس أمام وصول الإسلاميين الى السلطة (فهم شاركوا في ائتلافات السبعينات ورأسوا أول حكومة في حزيران ١٩٩٦) بل أمام محاولتهم تطبيق نظام الشريعة. يقول كنعان إيفرين (٢٧/ ٣/ ١٩٩٥): «اذا جاءت الشريعة فالانقلاب يكون مشروعاً». ويوافق الجيش على أن الرفاه «عنصر مشروع في الحياة السياسية التركية، عندما يجيء من طريق الانتخابات ووفقاً لقواعد اللعبة الديموقراطية. لكن في حال تنكّره لهذه القواعد، والسعي لتأسيس نظام ديني، فالجيش لن يتأخّر وسيقوم بانقلاب».

ورغم أن مجلس الشورى العسكري الأعلى يعلن من وقت الى آخر عن فصل العديد من الضبّاط والجنود من صفوف الجيش بتهمة القيام بنشاطات «رجعية»، في إشارة الى انتمائهم الإسلامي، لكن يُسجَّل أن معظم هؤلاء المفصولين لا ينتمون إلى حزب الرفاه، بل، وفقاً لما يُشاع، إلى بعض الطرق الدينية، ولاسيما تلك الجماعة التي يتزعمها فتح الله غولين، من أتباع الطريقة النورية. ويميل المراقبون إلى أن هؤلاء الضبّاط لا يشكّلون خلايا بالمعنى الدقيق للكلمة وإنما هم متحدّرون أصلاً من أُسر متديّنة، استمرت تقاليدها تؤثّر على جوانب من سلوكية هؤلاء الضبّاط من دون أن تصل إلى حدّ انتهاك القوانين العلمانية أو حتى التفكير بتغيير الأنظمة السارية، وما يستدعي ذلك من بناء خلايا تنظيمية. ويبقى عدد هؤلاء الضبّاط، مع ذلك، محدوداً للغاية ومن رتب متدنّية غير ذات تأثير.

إن امتناع الرفاه عن محاولة التغلغل في صفوف القوّات المسلّحة، كما تفعل حركات إسلامية في دول أخرى، مثل مصر أو العراق أو باكستان... إلخ، أمر لافت للنظر. لكنه، في المحصلة العامّة، ينسجم

مع سياسة «النفس الطويل» والاستراتيجية البعيدة المدى التي تطبع سلوك أرباكان. فهذا الزعيم، القارئ بذكاء لظروف الواقع التركي، والمدرك للصعوبات التي تواجه الحركة الإسلامية في تركيا، يؤثر اجتناب كل ما من شأنه إثارة «عشّ دبابير» الجيش والقوى العلمانية المتربّصة به وبتيّاره الإسلامي، ويعي جيّداً، فضلاً عن صعوبة اختراق المؤسّسة العسكرية، أن محاولات التغلغل، سترتدّ تدميراً له ولحزبه، في ما لو بثّت انتماء المتغلغلين إلى حزب الرفاه أو سابقَيْه، النظام الوطني والسلامة الوطني. ويدرك أرباكان أن البديل من اختراق الجيش، هو العمل على تطويقه، أولاً، ومن ثم تحييده وإبعاده عن التدخّل في الحياة السياسية. وفي ذلك سيجد أرباكان أنه ليس وحيداً في معركته، بل، تحت شعار ترسيخ الديموقراطية، ستلتقي معظم الأحزاب العلمانية مع الرفاه من أجل إلغاء دور الجيش في الحياة السياسية. والمفكّر العلماني بولنت طانور، مثلاً، يرى أنه إذا كانت تركيا تريد أن تكون بلداً ديموقراطياً، فلا بدّ من إلغاء مؤسّسة مجلس الأمن القومي من الدستور («ميلليت»، ٣٠/ ١٢/ ١٩٩٦). كما إن جمعية الصناعيين ورجال الأعمال الأتراك أصدرت في ٢٠ كانون الثاني ١٩٩٧ تقريراً «تاريخياً» يدعو إلى إلغاء مجلس الأمن القومي من الدستور ووقف تدخّل الجيش في السياسة.

إلى ذلك، يعمل أرباكان، بصفته رمزاً لحركات الإسلام السياسي المعاصر في تركيا، على تطويق الجيش من خلال تنمية الحالة الإسلامية في تركيا، عبر الانفتاح بين تيّاراتها والتنسيق في ما بينها، وتعزيز سمة «الاستقامة» و«نظافة الكفّ» التي طبعت المؤسّسات البلدية، خصوصاً التي يتولاّها إسلاميون، من الرفاه بالذات. إن تحويل التيّار الإسلامي إلى حالة واسعة الانتشار والنفوذ، يحول أو يعرقل على الأقلّ، أية نيّات محتملة من جانب الجيش لضرب هذه الحالة وتصفيتها من دون مضاعفات سلبية خطيرة على وحدة المجتمع. إن وصول الحركة الإسلامية الى هذا المستوى من «توازن الرعب» بينها وبين المؤسّسة العسكرية، يشكّل الخطوة الأولى نحو إلغاء عامل الجيش كـ «عقبة كأداء»

أمام انتشار الحالة الإسلامية واستلامها السلطة منفردة، وتغيير طبيعة النظام.

إن تطوّر الحركة الإسلامية في تركيا، أو سعيها لإقامة نظام إسلامي، مرتبط، إذاً، بصورة وثيقة بطبيعة الدور الذي يتصدّى له الجيش على المستوى السياسي.

ويرتبط تطوّر الحركة الإسلامية بمدى تقديرها الموضوعي للانقسام المذهبي السنّي-العلوي في المجتمع التركي. فالعلويون، الذين يقدّر عددهم بـ ١٨-٢٠ مليوناً، يحتفظون بذكرى مؤلمة من نظام الحكم العثماني-الإسلامي السنّي الذي مارس ضدّهم مذابح في القرن السادس عشر، وتمييزاً على مختلف المستويات.

وعندما قامت الجمهورية، وجد العلويون في العلمانية «ضماناً» لحرّيتهم ووقف التمييز ضدهم، فكانوا المناصرين العنيدين لها. لكن «المسألة العلوية» لم تخمد نهائياً وعرفت تركيا في العهد الجمهوري، ولا سيما في أواخر السبعينات ومطلع التسعينات (١٩٩٣ و١٩٩٥)، صدامات دامية اتّخذت الطابع السنّي-العلوي. إن مستقبل الحركة الإسلامية في تركيا مرتبط بقوة بطبيعة المشروع الذي ترغب في تطبيقه، وفي ألاّ ينعكس حساسيات تاريخية أو مذهبية مشروعة لدى الكتلة العلوية، تحوّله، تالياً، فتنة داخلية.

ويرتبط مستقبل الحركة الإسلامية في تركيا بتطوّرات المشكلة الكردية. صحيح أن استمرار هذه المشكلة دفع حتى الآن، أغلبية الأكراد الى منح أصواتهم لحزب الرفاه، بصفته حزب معارضة، إلاّ أن وصوله الى السلطة وتعهّده محاربة «الإرهاب الانفصالي» المتمثّل بحزب العمّال الكردستاني، وما يعنيه ذلك من التمييز بين القاعدة الكردية وحزب العمال الكردستاني، وهي سياسة اتّبعها النظام التركي ومؤسّسة الجيش، يحمل على الاعتقاد أن «أمل» الأكراد في رؤية الرفاه، الممثّل الأساسي للإسلام السياسي، يقارب المسألة الكردية بعين إسلامية عادلة، في طريقه الى الانطفاء. وفي ذلك مخاطر تحوّل الحركة الإسلامية «عدواً»

للتطلّعات الكردية (العرقية)، واتّخاذها طابعاً عرقياً تركياً، وتحوّلها حركة «عنصرية» ما يفقدها هويتها الإنسانية.

ولطبيعة الاتّجاهات الحزبية في الساحة السياسية تأثير مباشر على مستقبل الإسلام السياسي، تحديداً، وممثّله حزب الرفاه. فمنذ إقرار التعدّدية الحزبية عام ١٩٤٥، كانت الخريطة الحزبية في تركيا منقسمة بين حزبين، كلاهما علماني، واحد يمثّل اليمين المحافظ وآخر يمثل اليسار الديموقراطي (أو الديموقراطية الاجتماعية). وقد مثّل اليمين المحافظ في الخمسينات الحزب الديموقراطي، وفي الستّينات والسبعينات خلفه حزب العدالة. أما اليسار الديموقراطي فقد احتكر تمثيله حزب الشعب الجمهوري (الذي أسّسه أتاتورك) حتى العام ١٩٨٠ عندما حدث الانقلاب العسكري الثالث الذي كان سبباً أساسياً في تبدّل الخريطة الحزبية التركية بدءاً من العام ١٩٨٣. إذ دعم الانقلابيون ورعوا تأسيس حزب في جبهة اليمين، هو حزب الوطن الأم الذي أصبح ينازع حزب الطريق المستقيم (وريث حزب العدالة) قاعدة اليمين المحافظ. وفي جبهة اليسار، حدث انقسام مماثل منذ ١٩٨٣، حين ورث حزبان- الحزب الشعبي الاجتماعي الديموقراطي وحزب اليسار الديموقراطي- حزب الشعب الجمهوري. وقد أفادت هذه الانقسامات، يميناً ويساراً، حزب الرفاه الذي ما فتئ ينمو على حساب الآخرين حتى حلّ في المركز الأول عام ١٩٩٥. في حين أن سلف حزب الرفاه، حزب السلامة الوطني، لم يتعدَّ دوره في السبعينات دور المكمل، وإن كان مفتاحاً لتمكين أحد الحزبين الرئيسين من الحصول على الأغلبية المطلقة في البرلمان. إن إعادة توحيد حزبي اليمين، وحزبي اليسار الديموقراطي، يحدّ من فرص احتلال الرفاه المركز الأول، في حين أن استمرار الانقسامات (مضافاً اليها فساد العديد من زعماء اليمين واليسار) «يضمن» استمرار تنامي قوّة الرفاه، ولعب الحركة الإسلامية، بالتالي، دوراً مركزياً في تقرير شكل التحالفات، ورسم الائتلافات الحكومية وإقرار التشريعات البرلمانية.

مع بدء طورغوت أوزال سياسة الانفتاح و«لَبْرَلَة» الاقتصاد، عرفت

تركيا في الثمانينات، طفرة اقتصادية مهمّة. لكن مع بدء مسلسل فضائح الفساد والرشوة داخل حزب الوطن الأم، والحكومات التي خلفته في التسعينات وسوء أدائها الاقتصادي، ومع الاستنزاف الحادّ للميزانية الذي أحدثه «الإنفاق ضد الإرهاب»، أي مكافحة حزب العمّال الكردستاني والإنفاق على مشروع تنمية جنوب شرق الأناضول (GAP)، ومع الآثار الاجتماعية التي بدأت تخلّفها بعض مشاريع خصخصة مؤسّسات القطاع العامّ، ضرب التضخّم الاقتصادي أرقاماً قياسية منذ أواخر الثمانينات حتى مطلع العام ١٩٩٦، وارتفعت نسبة البطالة، وازدادت الهجرة من الريف الى المدن (نتيجة الإنماء اللامتوازن للأقاليم)، وانخفضت القدرة الشرائية عند المواطن.

وهذا عنى إعراض المواطن عن تأييد أحزاب السلطة، وتجيير الفئات الفقيرة والمحدودة الدخل، (وهي أغلبية داخل المجتمع مع انسحاق الطبقة الوسطى)، معظم أصواتها لحزب المعارضة الرئيسي، حزب الرفاه الذي كانت قوّته تنمو، وأصواته ترتفع، كلما كانت الأزمة الاقتصادية تتجذّر. إن الاتّجاه الذي يأخذه الوضع الاقتصادي، استقراراً أو انهياراً سيكون، تبعاً لما سبق، واحداً من العوامل المهمّة في نموّ، أو تراجع، قوّة الحركة الإسلامية، ممثّلة بحزب الرفاه.

إلى هذه العوامل الداخلية، لا تقلّ بعض العوامل الخارجية أهمّية في التأثير على مستقبل الحركة الإسلامية في تركيا. وفي مقدّم هذا العوامل، المصالح الأميركية في منطقة الشرق الأوسط، ونظرة واشنطن، خصوصاً بعد انهيار الكتلة الاشتراكية والشيوعية، إلى جميع الحركات الإسلامية في المنطقة على أنها حركات «أصولية» تتلقّى التعليمات من إيران، وتهدف إلى إلحاق الأذى بهذه المصالح. إن هذه النظرة التي لا تحاول أن «تتفهّم» دوافع هذه الحركات، ومنها الحركة الإسلامية في تركيا، تدفع الأنظمة القائمة إلى «دائرة الريبة» ومحاولة «قمع» هذه الحركات التي تلجأ، في إطار الفعل وردّ الفعل، إلى العنف. إن هذه النظرة، واعتبار الحركات الإسلامية معادية للمصالح

الأميركية، أو أن المصالح الأميركية تتطلّب ضرب هذه الحركات ومنعها من التحرّك، كانت السمة التي طبعت مرحلة ما بعد انهيار الشيوعية في الشرق الأوسط، وتجسّدت في التضييق الدائم، والحملات الإعلامية، على حزب الرفاه والإسلاميين الأتراك.

وما الحؤول، بضغط من الجيش، دون إقامة ائتلاف حكومي في شباط ١٩٩٦ بين حزبي الوطن الأم والرفاه، سوى أحد الأمثلة على تلك النظرة. لكن «السماح» بوصول أول إسلامي رئيساً للحكومة التركية، وما يعنيه ذلك من موافقة «ضمنية» للمؤسسة العسكرية، بما هي مؤسسة علمانية، أطلسية، قد يكون مؤشّراً على بداية تحوّل في كيفية تعاطي واشنطن مع الحركات الإسلامية، كما في تركيا كذلك في غيرها من الدول.

إن اقتصار واشنطن، في «تغيير» موقفها من الحركات الإسلامية على تركيا فقط، لن يدفع إلى «تحييد» الحالة الإسلامية في تركيا عن مثيلاتها في المنطقة. فالحركة الإسلامية في تركيا، في تفاعل عضوي، تأثيراً وتأثّراً، بما يجري في منطقة الشرق الأوسط. لذا فإن مستقبل الحركة الإسلامية في تركيا، مرتبط أيضاً بطبيعة العلاقة بين واشنطن والحركات الإسلامية في كامل منطقة الشرق الأوسط.

أيضاً، فإن الولايات المتّحدة، والغرب وأوروبا عموماً، في موضع التأثير على صعود أو تراجع الحركة الإسلامية في تركيا، من خلال مواقّفها تجاه قضايا تمسّ، بصورة مباشرة، المشاعر الإسلامية لدى الرأي العام التركي. إن اتّخاذ الغرب مواقف تعتبر «مؤذية» للمشاعر الإسلامية في تركيا حيال قضايا حسّاسة، مثل إسرائيل وقبرص واليونان وأرمينيا والبوسنة وروسيا، أي حيال قضايا تقع عند «خطّ التماس» الإسلامي-المسيحي (واليهودي) من العوامل المساعدة على تقوية مواقع الاتّجاهات الإسلامية في تركيا. وفي تصاعد قوّة الرفاه خلال الأعوام الأخيرة، نموذج قوي على ذلك. إن طبيعة المواقف التي يتّخذها الغرب، من قضايا حسّاسة، دينياً، لتركيا، ستحدّد جانباً من مستقبل

الحركة الإسلامية في تركيا.

وفي ارتباط بهذا العامل، تقع مسألة محاولة تركيا الانضمام إلى الاتّحاد الأوروبي لتكون عضواً كاملاً فيه. إن رغبة أنقرة، منذ بروتوكول التعاون الأول بينها وبين السوق الأوروبية المشتركة عام ١٩٦٣، الانضمام للجماعة الأوروبية، ما زال حتى الآن يواجه برفض الجماعة الأوروبية. وكانت مبرّرات الرفض تتعدّد وتختلف من وقت الى آخر. في حين أن طلب اليونان، عدوّ تركيا، العضوية، قبل فوراً في مطلع الثمانينات، ودول أوروبا الشرقية، التي كانت شيوعية طوال خمسين عاماً، يدرج اسمها، قبل تركيا، لتكون عضواً في الاتّحاد الأوروبي. وعلى رغم الشروط السياسية أو الاقتصادية المختلفة التي تعلنها المجموعة الأوروبية لقبول انضمام تركيا، إلا أن الرأي العام التركي، والنخبة العلمانية نفسها، يدركان، ضمناً وعلناً، أن السبب الحقيقي لعدم قبول تركيا حتى الآن عضواً في الاتّحاد الأوروبي، هو انتماؤها لحضارة أخرى (متمايزة دينياً وثقافياً وقيماً ونظماً ومثلاً، عن الحضارة الغربية الأوروبية المسيحية) هي الحضارة الإسلامية. وهذا يعزّز، في ردّة فعل طبيعية، مواقع الاتّجاهات الإسلامية في تركيا. إن مسألة العضوية الكاملة في الاتّحاد الأوروبي، من المحدّدات المؤثّرة في مستقبل الحركة الإسلامية في تركيا.

لا يرفع ما تقدّم من عوامل داخلية وخارجية، المسؤولية المهمّة عن عاتق الحركة الإسلامية والنظام العلماني في الوقت نفسه، من أجل تطوير فهم متبادل، متطوّر، متقدّم، يحفظ لتركيا هويتها وانتماءها لمحيطها الإسلامي، في القيم والمثل الممتدّة عبر قرون من تشكيل الذات والوعي، والكفاح والشهادة، وفي الوقت نفسه يتيح لها فرصة دخول العصر الحديث وهو دخول بدأه مصطفى كمال أتاتورك وواصله خلفاؤه، ولكن على حساب وعي الذات، بل سحقها. إن إقرار الحركة الإسلامية بصورة نهائية بالجوانب الإيجابية في الفكر السياسي الغربي المعاصر، وفي مقدّمها الديموقراطية، بما تعنيه من حريّة للجميع وحفظ

لحقوق الإنسان الأساسية في التفكير والتعبير والمعتقد، وحماية شخصيته، وشخصية المجموعات البشرية المختلفة الكبيرة والصغيرة، ضمن المجتمع الواحد، يمكن أن يشكّل خطوة أساسية. وثمّة خطوة أساسية أخرى يتعيّن على قوى النظام العلماني المبادرة اليها، وقوامها الإقرار بكون الحركة الإسلامية جزءاً لا يتجزّأ من قوى المجتمع الحيّة الأخرى، لها حقوقها المساوية تماماً لحقوق العلمانيين وغير العلمانيين، وتطلّعاتها المشروعة، وليس النظر اليها على أنها «خارج القانون» ولا «مشروعية» لها في المجتمع والدولة.

إن نجاح الحركة الإسلامية والقوى العلمانية في الوصول إلى «نقطة وسط» في صراعهما المرير، سيكون سابقة في العالم الإسلامي كما في التاريخ الإسلامي. وستكون تركيا، ربما من جديد، «مختبراً» آخر لتجربة فريدة.

٧ الملاحق



(المصدر: «النظام الاقتصادي العادل»، حزب الرفاه، أنقرة ١٩٩١).

٢ . المشكلات التي تسبّب فيها النظام الربوي ، وحلولها بحسب «النظام الاقتصادي العادل» لحزب الرفاه

الحلّ	الأسباب	المشكلات
النظام العادل	نظام العبودية الذي أقامته الإمبريالية والصهيونية	الاضطراب
النهضة المادية والمعنوية التي يؤمنها «النظام العادل» – النظام الاقتصادي العادل – الدولة العادلة – استراتيجية النهضة القومية – النهضة المعنوية – النهضة العلمية	(العدالة الاجتماعية غير كاملة) – الربا – الضرائب – نقود بلا رصيد – تخفيض قيمة النقود – النظام المصرفي	١ . الجوع (تتلف الأغذية في أوروبا وفي أفريقيا يموت الناس من الجوع) ٢ . الفقر (البيوت بوضع اليد) ٣ . الغلاء ٤ . التضخّم ٥ . البطالة ٦ . الاستغلال نصيب العامل والموظّف من الضرائب ٥٥٪ ، نصيبه من الدخل ١٥٪ ٧ . عدم التوازن في توزيع الدخل ٨ . عدم التوازن العالمي ٩ . الديون الخارجية ١٠ . التفجّرات الاجتماعية ١١ . الحروب ١٢ . التخلّف ١٣ . الرشوة وسوء الأخلاق

(المصدر : «النظام الاقتصادي العادل»، حزب الرفاه، أنقرة ١٩٩١).

٣. الحكومة الائتلافية الأولى التي شارك فيها حزب السلامة الوطني الى جانب حزب الشعب الجمهوري
(أعلنت رسمياً في ٢٦ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٤)

رئيس الحكومة: بولنت أجاويد، زعيم حزب الشعب الجمهوري. نائب رئيس الحكومة: نجم الدين أرباكان، زعيم حزب السلامة الوطني

حزب الشعب الجمهوري

لوزير	الحقيبة
ورخان ايوب أوغلو	وزير دولة
اسماعيل حقّي بيرلر	وزير دولة
حسن أسد ايشيق	وزير الدفاع الوطني
طوران غونيش	وزير الخارجية
ينيز بايكال	وزير المالية
صطفى استون داغ	وزير التربية الوطنية
رول تشيفيكتشه	وزير الأشغال العامّة
صلاح الدين جزره لي أوغلو	وزير الصحّة
حمود تور كمان أوغلو	وزير الجمارك والاحتكارات
فردا غولاي	وزيرة المواصلات
ونده رصاف	وزير العمل
جهيد قاير	وزير الطاقة والموارد الطبيعية

حزب الشعب الجمهوري

اورخان بيرغيت	وزير السياحة والإعلام
علي طوبوز	وزير الإعمار والإسكان
مصطفى أوق	وزير الشؤون القروية والتعاونيات
أحمد شينير	وزير الغابات
مصلح الدين يلماز ميتيه	وزير الشباب والرياضة

حزب السلامة الوطني

الوزير	الحقيبة
سليمان عارف ايمره	وزير دولة
شوكت قازان	وزير العدل
اوغوزخان اصيل تورك	وزير الداخلية
فهيم أداك	وزير التجارة
قورقوت اوزال	وزير الغذاء والزراعة والثروة الحيوانية
عبد الكريم دوغرو	وزير الصناعة التكنولوجيا

(المصدر: صحيفة «ميلليت»، ٢٤-٢٧ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥).

٤ . الحكومة الائتلافية الثانية التي شارك فيها حزب السلامة الوطني إلى جانب حزب العدالة وحزب الثقة الجمهوري وحزب الحركة القومية (أعلنت رسمياً في ٣١ آذار/ مارس ١٩٧٥).

رئيس الحكومة: سليمان ديميريل، زعيم حزب العدالة. نوّاب رئيس الحكومة: نجم الدين أرباكان، زعيم حزب الرفاه؛ طورهان فوزي أوغلو، زعيم حزب الثقة الجمهوري؛ ألب ارسلان توركش، زعيم حزب الحركة القومية.

حزب العدالة

لوزير	الحقيبة
سيفي اوزتورك	وزير دولة
غياث الدين قره جه	وزير دولة
حسان صبري جاغليانغيل	وزير الخارجية
يلماز ارغينيكون	وزير المالية
علي نائلي ارده م	وزير التربية الوطنية
خليل باشول	وزير التجارة
اهد منتشيه	وزير المواصلات
صلاح الدين قيليتش	وزير الطاقة والموارد الطبيعية
طفي طوق أوغلو	وزير السياحةوالإعلام
ور الدين أوق	وزير الإعمار والإسكان
فا بويراز	وزير الشؤون القروية
طورهان قابانلي	وزير الغابات
علي شوقي ايريك	وزير الشباب والرياضة
فقي دانيشمان	وزير الثقافة
حمد ماهر أبلوم	وزير الضمان الاجتماعي

حزب السلامة الوطني

الوزير	الحقيبة
حسن أقصاي	وزير دولة
اسماعيل مفتي أوغلو	وزير العدل
فهيم آداك	وزير الأشغال العامّة
قورقوت أوزال	وزير الغذاء والزراعة والثروة الحيوانية
أحمد توفيق باقصو	وزير العمل
عبد الكريم دوغرو	وزير الصناعة

حزب الثقة الجمهوري

الوزير	الحقيبة
فريد ميلين	وزير الدفاع الوطني
كمال ديمير	وزير الصحّة والمساعدة الاجتماعية
اورخان اوزتراك	وزير الجمارك والاحتكارات

حزب الحركة القومية

تمثّل الحزب فقط بزعيمه توركش، نائباً لرئيس الحكومة

(المصدر: صحيفة «ميلليت»، ٢٤-٢٧ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥).

٥. الحكومة الائتلافية الثالثة التي شارك فيها حزب السلامة الوطني الى جانب حزب العدالة وحزب الحركة القومية
(أعلنت رسمياً في ٢١ تموز/ يوليو ١٩٧٧)

رئيس الحكومة: سليمان ديميريل، زعيم حزب الطريق المستقيم
نائبا رئيس الحكومة: نجم الدين أرباكان، زعيم حزب السلامة الوطني؛ ألب ارسلان توركش، زعيم حزب الحركة القومية

حزب العدالة

لوزير	الحقيبة
سيفي اوزتورك	وزير دولة
علي شوقي ايريك	وزير دولة
نجم الدين جوهري	وزير العدل
سعد الدين بيلغيتش	وزير الدفاع الوطني
حسان صبري جاغليانغيل	وزير الخارجية
جهاد بيلغهان	وزير المالية
اهد منتشيه	وزير التربية الوطنية
صلاح الدين قيليتش	وزير الأشغال العامّة
يلماز ارغينيكون	وزير المواصلات
نامران اينان	وزير الطاقة والموارد الطبيعية
سكندر جناب ايغيه	وزير السياحة والإعلام
طورغوت يوجيل	وزير الشؤون القروية
ونول شكار	وزير الشباب والرياضة
عوني اقيول	وزير الثقافة
طورهان قابانلي	وزير الضمان الاجتماعي

حزب السلامة الوطني

الوزير	الحقيبة
قورقوت أوزال	وزير الداخلية
فهيم أداك	وزير الغذاء والزراعة والثروة الحيوانية
فهمي جمالي أوغلو	وزير العمل
اوغوزخان أصيل تورك	وزير الصناعة التكنولوجيا
رجائي قطان	وزير الإعمار والإسكان
صباح الدين صافجي	وزير الغابات

حزب الحركة القومية

الوزير	الحقيبة
سادي صومونجو أوغلو	وزير دولة
آغاه أوكتاي غونير	وزير التجارة
غون سازاق	وزير الجمارك والاحتكارات

(المصدر: صحيفة «ميلليت»، ٢٤-٢٧ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥).

٦ . حكومة حزب الرفاه – حزب الطريق المستقيم الائتلاقية
(أعلنت رسمياً في ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٩٦)

رئيس الحكومة : نجم الدين أرباكان، زعيم حزب الرفاه؛ نائبة رئيس الحكومة ووزيرة الخارجية : طانسو تشيللر، زعيمة حزب الطريق المستقيم.

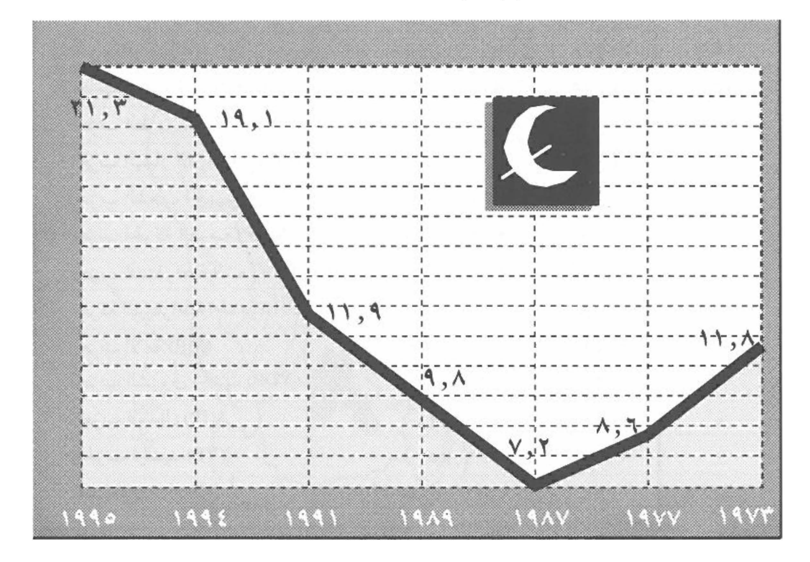
حزب الرفاه		حزب الطريق المستقيم	
لوزير	الحقيبة	الوزير	الحقيبة
فهيم أداك	وزير دولة	نفزات ارجان	وزير دولة
عبدالله غول	وزير دولة	أفق سويله مز	وزير دولة
حمد دميرجان	وزير دولة	بهاء الدين شكر	وزير دولة
لطفي اسين غون	وزير دولة	بكير آقصوي	وزير دولة
صبري شاكر	وزير دولة	ايشيلاي صايغين	وزيرة دولة
حمد جميل طونتش	وزير دولة	سليم انصاري أوغلو	وزير دولة
ساجد غونباي	وزير دولة	نافذ كورت	وزير دولة
شوكت قازان	وزير العدل	نامق كمال زيبق	وزير دولة
جاتي تشيليك	وزير العمل والضمان الاجتماعي	آيفير ييلماز	وزيرة دولة
رجائي قطان	وزير الطاقة والموارد الطبيعية	عمر بارود تشو	وزير المواصلات
سماعيل قهرمان	وزير الثقافة	طورهان طايان	وزير الدفاع الوطني
موسى ديميرجي	وزيرالزراعة والشؤون القروية	ياليم ايريز	وزير الصناعة والتجارة
عبد اللطيف شينير	وزير المالية	محمد صاغلام	وزير التربية الوطنية
جواد آيهان	وزير الاشغال العامّة والإسكان	بهاء الدين يوجيل	وزير السياحة
ضياء الدين طوقار	وزير البيئة	محمد آغار	وزير الداخلية
		ييلديرم آقتونا	وزير الصحّة
		خالد داغلي	وزير الغابات

(المصدر : صحيفة «ميلليت»، ٢٩ حزيران/ يوليو ١٩٩٦).

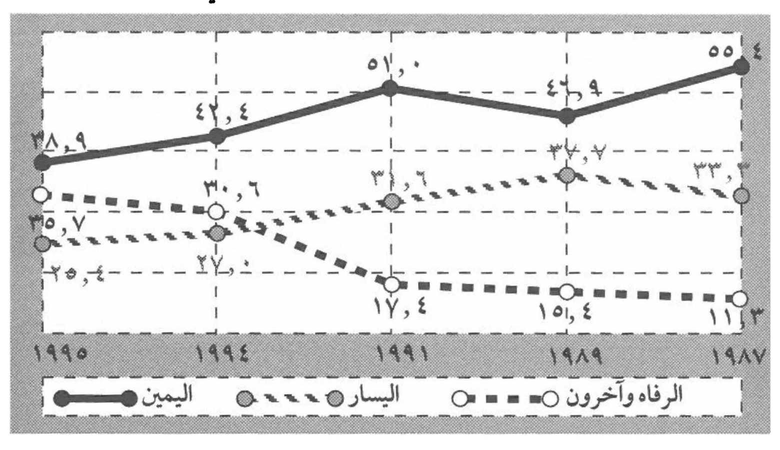
٧. تطوّر أصوات الرفاه وأحزاب اليمين واليسار بين ١٩٨٧ و ١٩٩٦ (٪)

	١٩٨٧	١٩٨٩	١٩٩١	١٩٩٤	١٩٩٥	١٩٩٦
أحزاب اليمين	٥٤,٠١	٤٦,٩	٥١,٠٤	٤٢,٥٠	٣٨,٩٠	٣٢,٨٨
أحزاب اليسار	٣٢,٤١	٣٧,٧	٣١,٥	٢٧,٠٥	٢٥,٣٧	١٥,٧٩
حزب الرفاه	٧,٢	٩,٨	١٦,٩	١٩,٠٧	٢١,٣٢	٣٣,٥٢

٨. تطوّر أصوات حزبي أرباكان : حزب السلامة الوطني (١٩٧٣-١٩٧٧) ، وحزب الرفاه (١٩٨٧-١٩٩٥)



٩ . تطوّر أصوات اليمين واليسار والرفاه وآخرون بين عامي ١٩٨٧ و١٩٩٥



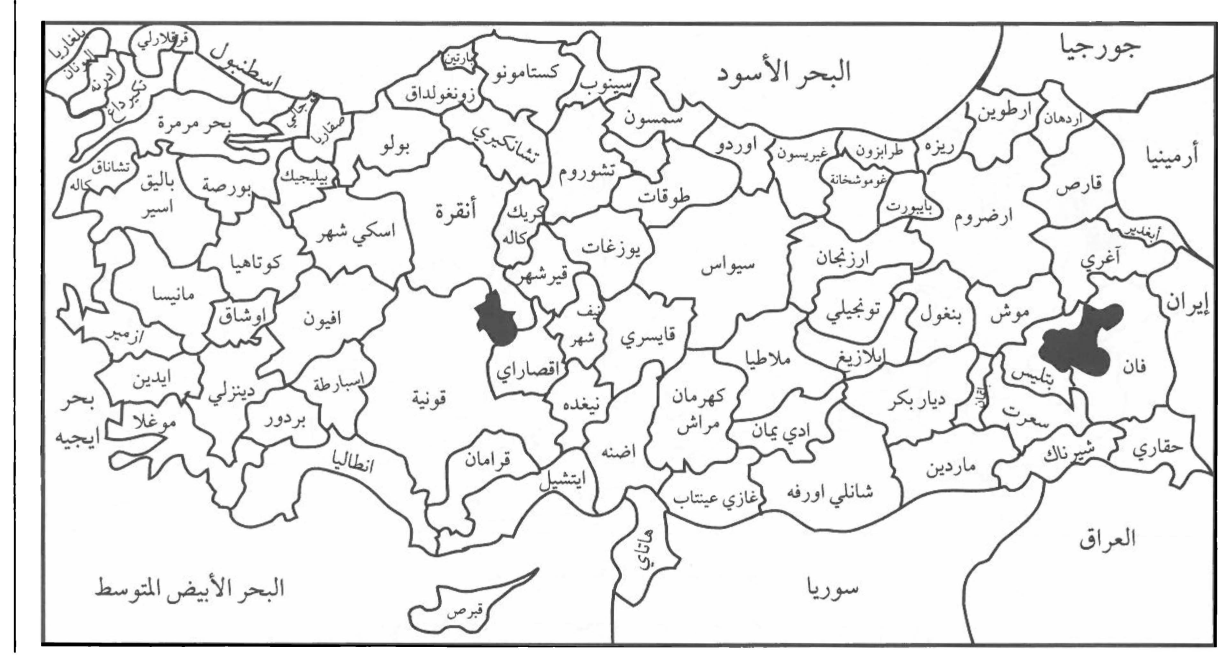
١٠ . النتائج النهائية للانتخابات النيابية العامّة (٢٤ كانون الأوّل ١٩٩٥)

الناخبون: ٣٤,١٥٥,٨٨١؛ المقترعون: ٢٩,١٠١,٤٦٩؛ الأصوات المقبولة: ٢٨,١٢٦,٩٩٣؛ الأصوات الملغاة: ٩٧٤,٤٧٦؛ نسبة المشاركة في الاقتراع: ٨٥,٢٠ في المئة.

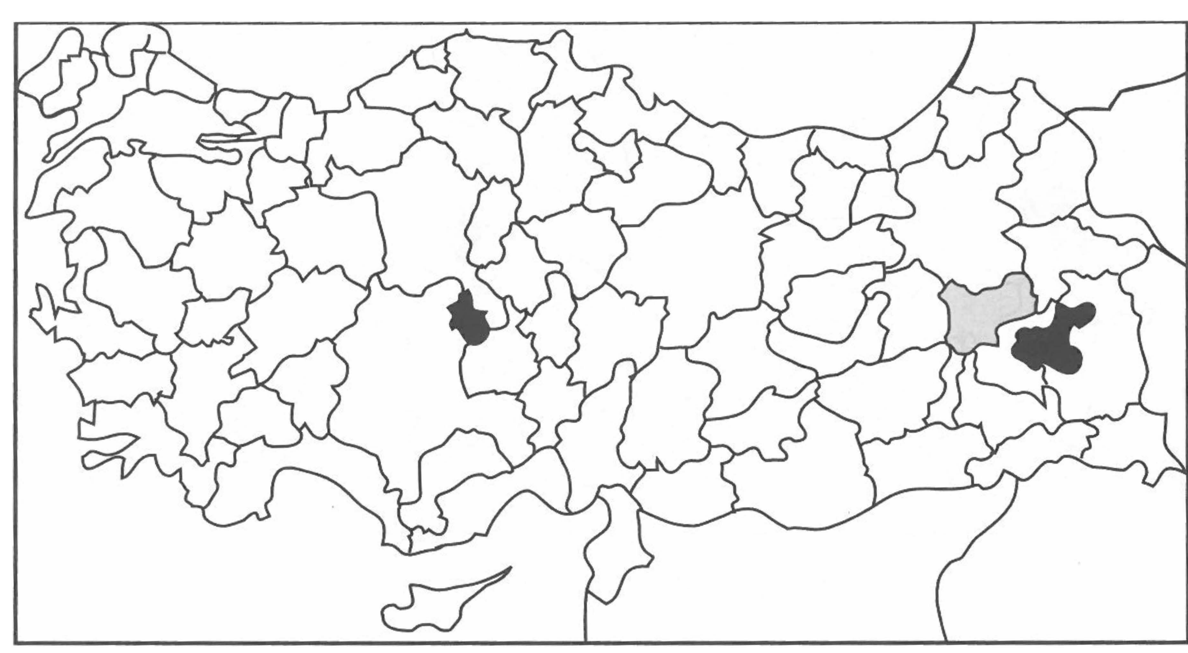
الحزب	عدد الأصوات	النسبة المئوية	عدد النوّاب
حزب الرفاه (RP)	٦,٠١٢,٤٥٠	٢١,٣٨	١٥٨
حزب الوطن الأم (ANAP)	٥,٥٢٧,٢٨٨	١٩,٦٥	١٣٢
حزب الطريق المستقيم (DYP)	٥,٣٩٦,٠٠٩	١٩,١٨	١٣٥
حزب اليسار الديمقراطي(DSP)	٤,١١٨,٠٢٥	١٤,٦٤	٧٦
حزب الشعب الجمهوري (CHP)	٣,٠١١,٠٧٦	١٠,٧١	٤٩
حزب الحركة القومية (MHP)	٢,٣٠١,٣٤٣	٨,١٨	–
حزب الديمقراطية الشعبية(HADEP)	١,١٧١,٦٢٣	٤,١٧	–
حركة الديمقراطية الجديدة(YDH)	١٣٣,٨٨٩	٠,٤٨	–
حزب الأمّة (MP)	١٢٧,٦٣٠	٠,٤٥	–
حزب الشروق الجديد (YDP)	٩٥,٤٨٤	٠,٣٤	–
حزب العمّال (IP)	٦١,٤٢٨	٠,٢٢	–
الحزب الجديد (YP)	٣٦,٨٥٣	٠,١٣	–
مستقلّون	١٣٣,٨٩٥	٠,٤٨	–
المجموع	٢٨,١٢٦,٩٩٣	١٠٠,٠٠	٥٥٠

(المصدر: صحيفة «ميلليت»، ١٩٩٦/١/٤)

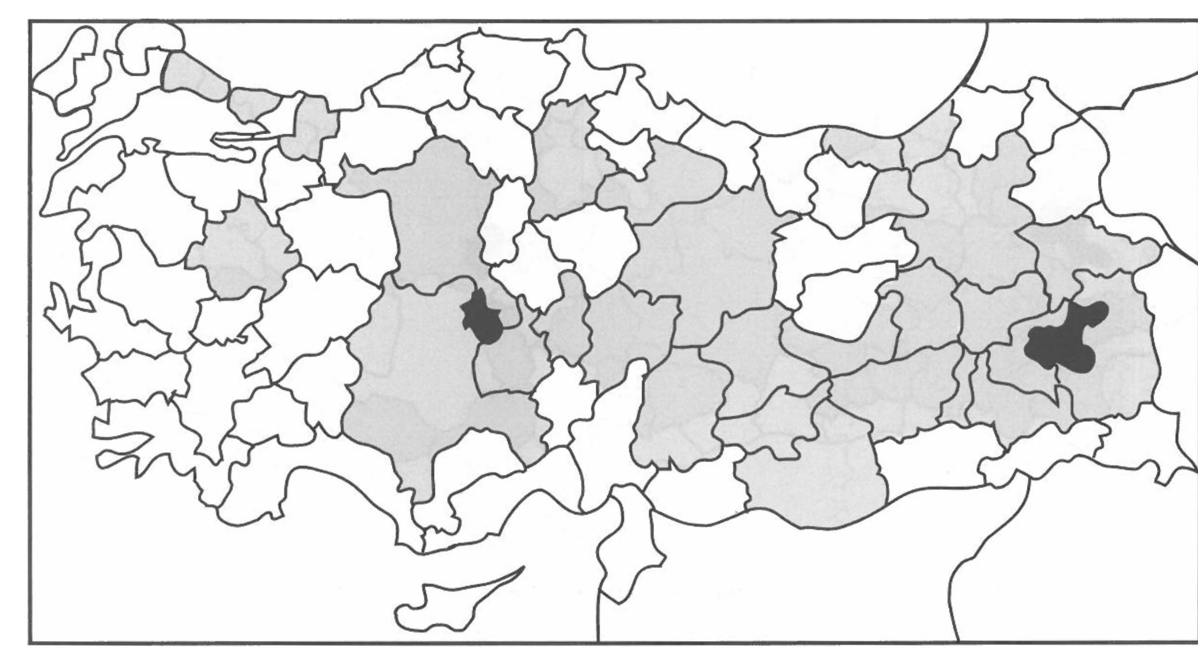
١١ . التقسيم الإداري لتركيا تبعاً للمحافظات



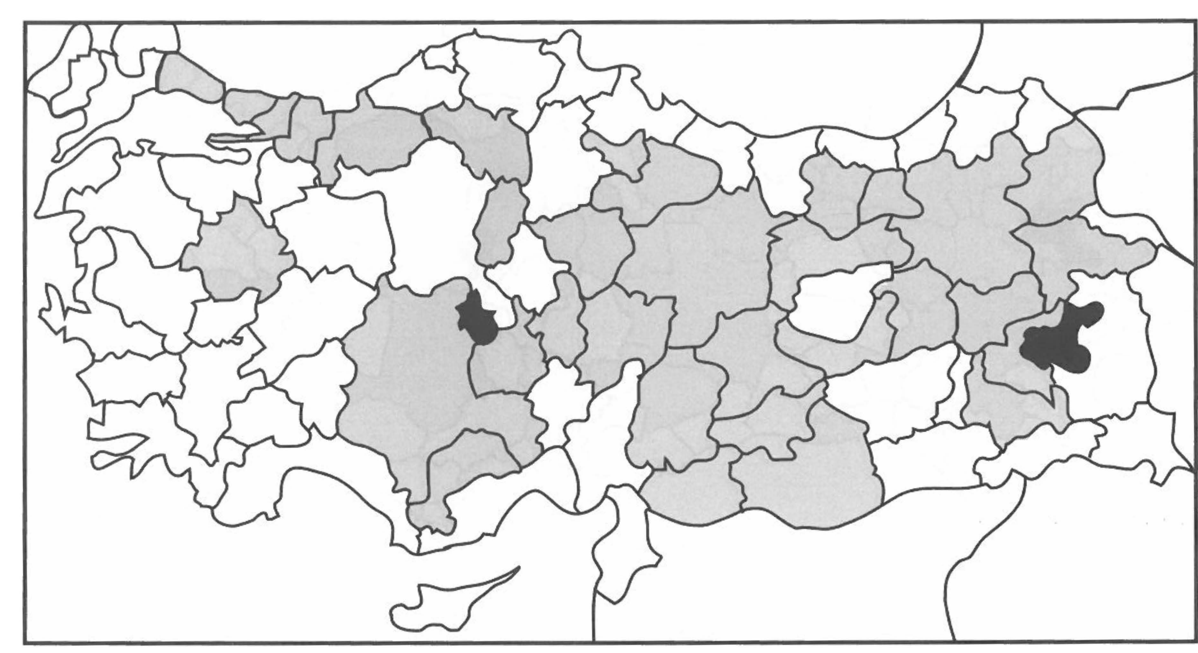
١٢ . الانتشار الحزبي للرفاه بعد الانتخابات البلدية عام ١٩٨٩
(المحافظات التي فاز فيها بالمركز الأوّل)



١٣ . الانتشار الحزبي للرفاه بعد الانتخابات البلدية عام ١٩٩٤
(المحافظات التي فاز فيها بالمركز الأوّل)



١٤ . الانتشار الحزبي للرفاه بعد الانتخابات البلدية عام ١٩٩٥
(المحافظات التي فاز فيها بالمركز الأوّل)



الحواشي

٢ . من العلمنة إلى «التكامل»

١ . أنظر: «الاتّجاهات الإسلامية في تركيا في الوثائق السرّية الأميركية»، صبري صاياري، إسطنبول ١٩٩٠، ص ٤٨-٤٩.

٢ . المصدر نفسه، ص ٣١.

٣ . «السياسة الإسلامية في تركيا»، غينجاي شايلان، إسطنبول ١٩٩٢، ص ٨٨.

٤ . المصدر نفسه ص ٩٣.

٥ . «تركيا في فترة الديمقراطية ١٩٤٥-١٩٨٠»، فيروز احمد، إسطنبول ١٩٩٤، ص ٤٤٠.

٦ . المصدر نفسه ص ٤٤١-٤٤٧.

٧ . المصدر نفسه ص ٤٤٤-٤٤٥، و«الاتّجاهات الإسلامية...»، ص ٣٣-٣٤.

٨ . انظر: «آية وشعار»، روشين تشاكر، إسطنبول ١٩٩١، ص ٢١٥، و«تركيا في فترة الديمقراطية...».

٩ . «السياسة الإسلامية...»، صفحة ١٠١.

١٠ . «سنوات أرباكانية»، سرهاد خركان، «ميلليت»، ٢٤/٢/١٩٩٦.

١١ . «الاتجاهات الإسلامية ...»، ص ٤٦٢ .
١٢ . «تركيا في فترة الديمقراطية ...» ص ٤٦٢ .
١٣ . «السياسة الإسلامية ...»، ص ١٠٦ .
١٤ . المصدر نفسه، ص ١١١ .
١٥ . المصدر نفسه، ص ١١٢ .
١٦ . «الاتّجاهات الإسلامية في تركيا ...»، ص ٤٦ .
١٧ . المصدر نفسه، ص ٤٨-٤٩ .
١٨ . أنظر صحيفة «جمهوريت»، ٢١/٣/١٩٩١، ص ٣ .
١٩ . أنظر صحيفة «ميلليت» ١٣/١١/١٩٩٦ .
٢٠ . المصدر نفسه .
٢١ . أنظر صحيفة «ميلليت»، ١٧/١٠/١٩٩٦ .
٢٢ . صحيفة «لوموند ديبلوماتيك»، تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٩٣ .
٢٣ . أنظر مجلة «نقطة» الاسبوعية، تاريخ ١٤-٢٠ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٦، ص ٢٦ .

٣ . الإسلام «الأصولي» : من السرّية إلى المؤسّسات المدنيّة

١ . أنظر «السياسة الإسلامية في تركيا ...»، ص١٤٦-١٤٨ .
٢ . أنظر مجلّة «نقطة» الأسبوعية، ١٩-٢٥/١٢/١٩٩٣ .
٣ . «السياسة الإسلامية في تركيا ...»، ص١٣٥ .
٤ . المصدر نفسه، ص١٤٦-١٤٧ .
٥ . مجلّة «نقطة»، ١٩-٢٥/١٢/١٩٩٣ .
٦ . «الاتّجاهات الإسلامية في تركيا ...»، ص٧٣ .
٧ . صحيفة «ميلليت»، ١٣/٢/١٩٩٥ .
٨ . مجلّة «نقطة»، ١٩-٢٥/١٢/١٩٩٣ .
٩ . «آية وشعار ...»، ص ٥٨ .
١٠ . نشرت مجلّة «نقطة» (١١ شباط ١٩٩٠) أن تعصّب النساء في هذه الجماعة وصل الى درجة أنهنّ لا يلبسن الصداري والثياب الداخلية الجاهزة، لأن يد الرجال لمستها .
١١ . «السياسة الإسلامية في تركيا ...»، ص١٦٠-١٦١ .
١٢ . المصدر نفسه، ص١٦٠ .
١٣ . «آية وشعار ...»، ص٨١ .
١٤ . المصدر نفسه، ص٨١ .
١٥ . «السياسة الإسلامية في تركيا ...»، ص١٦٥ .
١٦ . «الاتّجاهات الإسلامية في تركيا ...»، ص٧٦ .
١٧ . المصدر والصفحة نفسهما .

١٨ . «آية وشعار ...»، ص١٠٣ .
١٩ . مجلّة «نقطة»، ١٩-٢٥/ ١٢/ ١٩٩٣ .
٢٠ . مقالة بقلم علي ياشار صاريباي، صحيفة «ملليت»، ١٨/ ١١/ ١٩٩٥ .
٢١ . أثناء لقاء بينهما في ١٢/ ١٢/ ١٩٩٤ . أنظر صحيفة «حريَت»، ١٣/ ١٢/ ١٩٩٤ .
٢٢ . أنظر: «اقتصاد الطرق يكبر»، شوله يوجه بويوك، صحيفة «ميلليت» ٢٢/ ١٠/ ١٩٩٦ .
٢٣ . مجلّة «نقطة»، ١٩-٢٥/ ١٢/ ١٩٩٣ .
٢٤ . «آية وشعار ...»، ص١٢٢-١٢٣ .
٢٥ . أنظر «جمهوريت»، ٢٤/ ٩/ ١٩٩٣ ومجلّة «نقطة»، ١٩-٢٥/ ١٢/ ١٩٩٣ .
٢٦ . أنظر صحيفة «ميلليت»، ٢١/ ١٠/ ١٩٩٦ و٣٠/ ١٢/ ١٩٩٦ .
٢٧ . مجلّة «نقطة»، ١٩-٢٥/ ١٢/ ١٩٩٣ .
٢٨ . «السياسة الإسلامية في تركيا ...»، ص١٦١ .
٢٩ . «آية وشعار ...»، ص١٣٧ .
٣٠ . «السياسة الإسلامية في تركيا ...»، ص١٦٧ .
٣١ . مجلّة «نقطة»، ١٩-٢٥/ ١٢/ ١٩٩٣ .

٤ . الحركات الإسلاميّة الراديكاليّة

١ . «السياسة الإسلامية في تركيا ...»، ص١٧٢ .
٢ . «آية شعار ...»، ص١٦٦ .
٣ . مقالة أوميت سيزغين، صحيفة «حريت»، ١٤/ ٦/ ١٩٩٤ .
٤ . مجلّة «نقطة»، ٢٧/ ٢-٥/ ٣-١٩٩٤ .
٥ . المصدر نفسه .
٦ . أنظر صحيفة «ميلليت»، ١٢/ ٣/ ١٩٩٦ .
٧ . «الاتّجاهات الإسلامية في تركيا ...»، ص٧٧ .
٨ . أنظر بالتفصيل عنه كتاب «تركيا في الزمن المتحوّل: قلق الهوية وصراع الخيارات»، لمحمد نور الدين، الصادر عن دار رياض الريّس للنشر، بيروت ١٩٩٧ .

٥ . الإسلام السياسي: «الرفاه» أوّلاً وأخيراً

١ . أنظر صحيفة «جمهوريت»، تاريخ ٩/ ٦/ ١٩٩١، ص ١٢ .
٢ . نشير هنا، إلى أن الإسلام السياسي في تركيا عرف نشوء حزب رسمي آخر، هو «حزب البعث» أو حزب الانبعاث، الذي أسّسه المفكّر والشاعر الإسلامي المعروف سيزائي قره قوتش وذلك في ٢٠ آذار/ مارس ١٩٩٠ . ولكن الإمكانات المادّية الضعيفة جداً، وجهل

الرأي العام لسائر «قيادات» الحزب الجديد خلا قراقوتش، ومبادرة حزب الرفاه إلى اتّهام مؤسّس الحزب الجديد بالسعي لتشتيت أصوات الإسلاميين، فضلاً عن الدعاية المتواضعة جداً للحزب الجديد، جعلت منه مجرّد «حلقة ثقافية» تضم بعض الأشخاص. ومنذ إعلان تأسيسه، لم يذكر للحزب أي نشاط («آية وشعار»، ص ٢٢٥-٢٢٦). أما حزب الاتّحاد الكبير الذي يرأسه محسن يازجي أوغلو وله في البرلمان سبعة نوّاب، وكان قد انفصل عن حزب الحركة القومية (بقيادة آلب أرسلان توركيش الذي توفي في ٤ نيسان ١٩٩٧) وخاض انتخابات ٢٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥ تحت مظلّة حزب الوطن الأم، فلا يمكن اعتباره «حزباً إسلامياً» على غرار حزب الرفاه، على رغم الحضور القوي للتوجّهات الإسلامية في قاعدته، بل هو حزب قومي في الدرجة الأولى، يغلّب، في العديد من مواقفه، الاعتبارات الإسلامية على غيرها من الاعتبارات.

٣. هذه السيرة «غير الدينية» لأرباكان انسحبت كذلك على ولده الأكبر «فاتح» الذي، بدوره، لم يلتحق بمدارس «إمام-خطيب» كما يتابع دراسته الجامعية في كليّة الإلهيات. أنظر غونيري جيفا أوغلو، «نجم»، «ميلليت»، ٣٠/ ١٠/ ١٩٩٦.

٤. «لا شريعة، لا ديمقراطية»، روشين تشاكير، إسطنبول ١٩٩٤، ص ٥٨.

٥. صحيفة «حريت»، ٢٧/ ٩/ ١٩٩٤.

٦. «لا شريعة، لا ديمقراطية...»، ص ١٢٢.

٧. حوار مع نجم الدين أرباكان أجراه غينجاي شايلان في صحيفة «جمهوريت»، ٩/ ٦/ ١٩٩١.

٨. «تركيا في فترة الديمقراطية...»، ص ١٧.

٩. «لا شريعة لا ديمقراطية...»، ص ٢٠٥.

١٠. المصدر نفسه، ص ١٢١.

١١. المصدر نفسه.

١٢. المصدر نفسه، ص ١٤٥.

١٣. «مسائل تركيا والحلول لها»، نجم الدين أرباكان، أنقرة، تموز ١٩٩١، ص ٤٦.

١٤. أنظر صحيفة «ميلليت»، ١٤ نيسان ١٩٩٤.

١٥. أنظر صحيفة «ميلليت، ١٦/ ١٢/ ١٩٩٥.

١٦. من نصّ قدمه سروش إلى مؤتمر «الإسلام والمسلمون في عالم متغيّر» بيروت، نيسان ١٩٩٤.

١٧. أنظر الحوار الذي أجراه غينجاي شايلان مع أرباكان في «جمهوريت»، ٩/ ٦/ ١٩٩١.

١٨. أنظر التفاصيل كاملة في: «النظام الاقتصادي العادل»، حزب الرفاه، أنقرة ١٩٩١.

١٩. «الجنوب الشرقي، الإرهاب، الحلّ»، نجم الدين أرباكان، كرّاس من دون تاريخ، ص ١٠.

٢٠. المصدر نفسه، ص ١١.

٢١. المصدر نفسه، ص ١٢.

٢٢. أنظر الصفحات ١٣، ١٤ من المصدر نفسه.

٢٣ . أنظر: «لا شريعة، لا ديمقراطية...»، ص ١٥١-١٥٣ .
٢٤ . حزب العمل الشعبي (HEP) حظر في ربيع ١٩٩٣، وتأسّس بدلاً منه حزب الديمقراطية الذي ما لبث أن حظر بدوره وحوكم نوّابه وسجنوا في آذار/ مارس ١٩٩٤ . وفي العام ١٩٩٥ تأسّس حزب جديد وريث له حزب الديمقراطية الشعبي (HADEP) الذي نال أعلى نسبة أصوات، ومتقدّماً على الرفاه نفسه، في المناطق الكردية في انتخابات ٢٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥ . لكن حصوله على نسبة ٤,٥ في المئة فقط وعدم تمكّنه من تجاوز نسبة العشرة في المئة، حال دون تمثّله في البرلمان الذي انبثق عن تلك الانتخابات، واحتلّ فيه حزب الرفاه المركز الأول بنسبة ٢١,٣ في المئة.
٢٥ . أطلق هذه الدعوة في حفل أفطار أقامه على شرف سفراء الدول المسلمة في أنقرة في آب/ اغسطس ١٩٧٨ . أنظر «تركيا في فترة الديمقراطية...»، ص ٤٦٦ .
٢٦ . أنظر «مسائل تركيا والحلول لها...»، ص ٣٢-٣٥، و«لا شريعة، لا ديمقراطية...»، ص ١٦١-١٦٢ .
٢٧ . «أزمة الخليج، الأمبريالية والنفط»، نجم الدين أرباكان، أنقرة، من دون تاريخ، ص ٣٧.
٢٨ . المصدر نفسه، ص٦٢-٦٣ .
٢٩ . «لا شريعة، لا ديموقراطية...»، ص١٧٤ .
٣٠ . «أزمة الخليج والأمبريالية والنفط...»، ص١٢ .
٣١ . «مسائل تركيا والحلول لها...»، ص١٤ .
٣٢ . الصحف التركية في ٢٥/ ٤/ ١٩٩٣ .
٣٣ . «لا شريعة، لا ديموقراطية...»، ص١٧٠ .
٣٤ . المصدر نفسه، ص١٦٥ .
٣٥ . أنظر صحيفة «حريت»، ١٨/ ١٠/ ١٩٩٤ .
٣٦ . أنظر: «مللي غازيتيه»، ٣٠/ ٣/ ١٩٩٥ وصحيفة «ميلليت»، ٣٠/ ٣/ ١٩٩٥ .
٣٧ . الصحف التركية في ٣٠ حزيران ١٩٩٦ .
٣٨ . «تركيا في فترة الديموقراطية...»، ص٤٦١ .
٣٩ . أنظر «ميلليت»، ٣٠/ ١٢/ ١٩٩٥ . وكان أرباكان قد علّق بحدّة على قبول البرلمان الأوروبي انضمام تركيا إلى الوحدة الجمركية مع الاتّحاد الأوروبي في منتصف كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥، وكانت، حينها، طانسو تشيللر رئيسة للحكومة، بقوله: «إنها إهانة مزدوجة: بيع الوطن الأم، وبيع الوطن الصغير (قبرص)... إن تشيللر تريد ترك العالم الإسلامي والتكامل مع أوروبا. هم سيسنّون لنا القوانين. إنهم مجانين. تشيللر، التي لا تعرف الطهارة ولا تعرف غسل يديها ووجهها، تهرول على أعتاب الغرب. الوحدة الجمركية عبودية لأوروبا. أقول لتشيللر هانم: إذا كنت الدولة الوحيدة التي ستكون مع الكافر، فمع السلامة. أما نحن فسنؤسّس الدولة الإسلاميةَ العظيمة».
٤٠ . أنظر «تاريخ الائتلافات في تركيا»، صحيفة «ميلليت»، ٢٤-٢٧ أيلول/ ستبمبر ١٩٩٥ .
٤١ . أنظر «لا شريعة، لا ديموقراطية...»، ص٢١٨ .

٤٢ . «تركيا في فترة الديموقراطية ...»، ص٤٢٤ .
٤٣ . المصدر نفسه، ص٣٧٨ و«لا شريعة، لا ديموقراطية»، ص٢٥٦ .
٤٤ . «لا شريعة، لا ديموقراطية ...»، ص٢١٧ .
٤٥ . «تركيا في فترة الديموقراطية ...»، ص٤٦٥ .
٤٦ . المصدر نفسه، ص٤١٧ .
٤٧ . أنظر «شؤون تركية»، بيروت، العدد ١١، ربيع ١٩٩٤، إعداد محمد نور الدين .
٤٨ . «٢٧ آذار ١٩٩٤ : محطّة فاصلة بين مرحلتين»، محمد نور الدين، «شؤون تركية»، العدد ١١، ١٩٩٤، ص٦ .

٤٩ . إن عاملاً أساسياً في فوز الرفاه بالمرتبة الأولى في الانتخابات النيابية التي جرت في ٢٤ كانون الأول ١٩٩٥، يعود إلى النجاحات التي حقّقها في البلديّات التي كان يسيطر عليها منذ انتصاره الكاسح في الانتخابات البلدية في ٢٧ آذار ١٩٩٢ . وكانت السياسة التي مارستها البلديّات الرفاهية هي اجتناب ما يثير حساسيات اجتماعية خطيرة، مع تكثيف تقديم الخدمات الظاهرة للعيان والتي تمسّ مباشرة حياة المواطنين اليومية . وساعد على هذا النجاح أن العديد من المؤسسات التي كانت سابقاً في يد أحزاب علمانية، مثل حزب الطريق المستقيم، والحزب الاجتماعي الشعبي الديموقراطي، شهدت في الفترة التي سبقت انتخابات ٢٧ آذار، سلسلة من الفضائح المالية التي هزّت البلاد، مثل فضيحة مصلحة مياه إسطنبول (ISKI) التي كان يديرها مسؤول في الحزب الاجتماعي الشعبي الديموقراطي وقدّرت الاختلاسات فيها بعشرات الملايين من الدولارات، وفضيحة صندوق التقاعد لمعلّمي المدارس الابتدائية(ILKSAN) الذي كان يتولّى إدارته مسؤول من حزب الطريق المستقيم الذي اتّهم بـ «تنظيف» الصندوق من كل المال الذي كان فيه .

وكان للبلديات الرفاهية الجديدة، لا سيما في اسطنبول وأنقرة، دور كبير في وقف الهدر وضبط الانفاق وتعميم الخدمات على صعيد الكهرباء والمياه والطرق وإنشاء الحدائق وتوفير الموادّ الغذائيّة، لا سيما الخبز، بأسعار مخفّضة . ويعكس نجم الدين أرباكان هذا الواقع بدقّة وشمولية فيقول :

«لقد بذلنا كل الجهود والمساعي من أجل تنظيم هيكلية وفاعلية وعمل البلديات بصورة منظّمة، على رغم الصعوبات والعراقيل التي تواجهنا بين حين وآخر، وذلك خلال مدة ما بين ٤ إلى ٥ أشهر؛ في الفترة التي أعقبت الانتخابات البلدية . والآن تحت تصرفنا ما يقارب الـ ٤٠٠ بلدية . ونحن نسعى في هذه البلديات، من أجل خدمة المواطنين وتوفير فرص عمل جديدة لهم وتوفير وسائل الترفيه عنهم . ونحاول تأمين كل مستلزمات الرعاية الاجتماعية الكاملة، من حيث تقديم الخدمات الضرورية والمناسبة، وبقيمة زهيدة، ونضعها تحت تصرّف أبناء الشعب، وذلك تابع من عقيدتنا، وتحقيق أهدافنا وإنجاز برامجنا» .

أما أهمّ الانجازات والمشاريع والخطوات التي قدّمها الرفاه في هذا المجال فهي :

– توفير الفواكه والخضار واللحوم والسمن والحليب والموادّ الغذائية الأخرى الأساسية والضرورية بأسعار مخفّضة تصل إلى ٥٠ في المئة من قيمتها قبل استلامه البلديات .

– إبعاد الأجانب عن المؤسّسات البلدية، بعدما ثبت عدم تأثير وفاعلية الشركات الاستشارية الأجنبية في عمل البلديات . ومنها شركة فرنسية كسبت من بلدية إسطنبول خلال

١٥ شهر ما لا يقلّ عن عشرة ملايين دولار من دون أية فائدة مقابلة، بل فاقمت من حالة التضخّم في البلدية وأضرّت بوضعها المادي.

- تشييد وبناء وافتتاح العديد من الملاعب والأندية الرياضية ودور الشباب ووسائل الترفيه، وافتتاح العديد من أماكن الراحة والحدائق والمتنزهات، والأسواق الشعبية وبعض المستشفيات ومراكز العلاج، وإصلاح كثير من المباني التاريخية واستمرار العمل في مترو إسطنبول (انظر مجلّة «التوحيد»، بيروت، العدد ٨٢، السنة ١٤، محرّم ١٤١٧ / حزيران ١٩٩٦).

ويتّضح نجاح الرفاه في البلديات التي تولاّها من خلال ردة فعل الفئات التي لا تلتقي معه أيديولوجياً، وتقويمها إيجابياً انجازاته البلدية. فبعد ثلاثة أشهر فقط من انتصار ٢٧ آذار ١٩٩٤، استطلع معهد «بيار-غالوب» ومؤسّسة «كوندا» المواطنين حول أسباب ترجيحهم الرفاه فجاء ترتيب الأسباب كالآتي: الرغبة في تجريبه، الاستقامة التي يتحلّى بها أعضاؤه... فيما جاءت عوامل الإيديولوجيا وزعامة أرباكان في المرتبتين الثالثة والرابعة.

وفي شهادة لإحدى ربّات البيوت المؤيّدة تقليدياً لليسار العلماني، ما يؤكّد الصورة «الناصعة» للرفاه والتي كانت سبباً في ازدياد شعبيته. تقول السيدة مروت إينجه:

«أنا في الـ ٥٥ من العمر. نقترع في البيت منذ الصغر لحزب الوطن الأم أو الطريق المستقيم أو حزب الشعب الجمهوري. في الانتخابات البلدية الأخيرة (٢٧ آذار ٩٤) اقترعتُ للحزب الاجتماعي الشعبي الديموقراطي (يساري علماني). وعندما فاز برئاسة بلدية المحلّة التي نقطنها (غون غوره نه) المرشّح عن حزب الرفاه شعرنا بقلق كبير. لكن بعد سنتين على ذلك تغيّرت نظرتنا. ولم يبدر من البلدية الرفاهية ما كنّا نخشاه. وبعدما كانت البلدية تغرق في فوضى كاملة، سارت الأمور على ما يرام. كلّما كنت أذهب لتسديد إحدى الفواتير، كان يستقبلني الموظّفون الذين يعملون بصمت، وقد علت الابتسامات وجوههم. وإذا استدعى عملي أن أذهب الى دائرة أخرى كان يرافقني موظّف ليدلّني. وكان الشارع الذي يوجد فيه منزلي غارقاً في الوحول والحفر منذ سنوات طويلة. وفي عهد الرفاه، تمّت إعادة تأهيل الشارع ورصفه، بل أعيد تأهيل كل الشوارع محلّتنا وأنير قسم كبير منها، كما كثرت الحدائق.

لقد بدأ الناس الذين مثلي، وكانوا ينظرون الى الرفاه بشكّ وقلق، يتعوّدون عليه. ووجدنا أنه ليس من شيء يستدعي الخوف» (انظر مجلة «نقطة» ٢١-٢٧ تموز ١٩٩٦).

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن

مصادر ومراجع مختارة

١ . باللغة التركية

- «آية وشعار: التشكيلات الإسلامية في تركيا»، روشين تشاكير، الطبعة الرابعة، اسطنبول ١٩٩١ .
- «لا شريعة، لا ديمقراطية: فَهْمُ حزب الرفاه»، روشين تشاكير، الطبعة الثانية، إسطنبول ١٩٩٤ .
- «السياسية الإسلامية في تركيا»، غينجاي شايلان، الطبعة الثانية، أنقرة ١٩٩٢ .
- «الاتّجاهات الإسلامية في تركيا في الوثائق السرّية الأميركية»، تقديم فهمي قورو، إسطنبول ١٩٩٠ .
- «تركيا في فترة الديمقراطية: ١٩٤٥-١٩٨٠»، فيروز أحمد، إسطنبول ١٩٩٤ .
- «مشكلات تركيا والحلول لها: برنامج نجم الدين أرباكان»، أنقرة ١٩٩١ .
- «أرباكان يصرّح: المغالطات في مذكرات كنعان ايفرين»، نجم الدين أرباكان، أنقرة، من دون تاريخ .
- «النظام العادل: ٢١ سؤالاً/ ٢١ جواباً، أنقرة، من دون تاريخ .
- «النظام الاقتصادي العادل، التشخيص والعلاج»، حزب الرفاه، أنقرة

١٩٩١.
- «الجنوب الشرقي، الإرهاب والحلّ»، حزب الرفاه، أنقرة، من دون تاريخ.
- «من ١٢ أيلول إلى ماماك»، أحمد أوغور، أنقرة، من دون تاريخ.
- «فتح الله غولين خوجا أفندي: دنياي الصغيرة»، لطيف اردوغان، إسطنبول ١٩٩٥.
- «تركيا المعاصرة: ١٩٠٨-١٩٨٠»، مجموعة من المؤلّفين، إسطنبول ١٩٩٢.
- «اهانة التغريب»، محمد دوغان، إسطنبول ١٩٩٣.
- «قضية بديع الزمان سعيدي نورسي»، شريف ماردين، الطبعة الرابعة، إسطنبول ١٩٩٤.
- «السياسة والدين في تركيا»، شريف ماردين، الطبعة الثالثة، إسطنبول، ١٩٩٣.
- مجلاّت وصحف تركية متعدّدة في تواريخ مختلفة.

٢ . باللغة العربية

- «تركيا في الزمن المتحوّل: قلق الهوية وصراع الخيارات»، محمد نور الدين، دار رياض الريّس للنشر، بيروت ١٩٩٧.
- نشرة «شؤون تركية»، صدرت بين عامي ١٩٩٢ و١٩٩٥، بإشراف وإعداد محمد نور الدين، عن مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت.
- مجلاّت وصحف عربية متعدّدة في تواريخ مختلفة.

المطابع التعاونية الصحفية ش م ل، بيروت، لبنان
نيسان ١٩٩٧